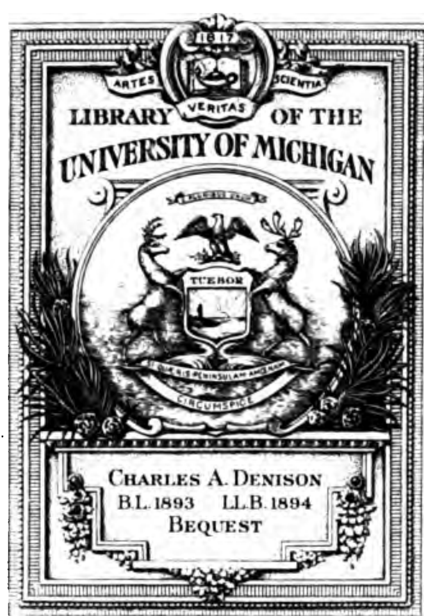

1817
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
CIRCUMSPICE
CHARLES A. DENISON
B.L. 1893 LL.B. 1894
BEQUEST



A mon cher Paul Lorquet
souvenir bien affectueux
[illegible]

L'ENSEIGNEMENT DES LETTRES CLASSIQUES

D'AUSONE A ALCUIN

MACON, PROTAT FRÈRES, IMPRIMEURS.

L'ENSEIGNEMENT

DES LETTRES CLASSIQUES

D'AUSONE A ALCUIN

INTRODUCTION A L'HISTOIRE DES ÉCOLES CAROLINGIENNES

Thèse pour le Doctorat ès lettres

PRÉSENTÉE

à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris

PAR

M. ROGER
Ancien chargé de conférences à l'Université de Lille,
Professeur au Lycée Carnot.



PARIS
ALPHONSE PICARD ET FILS, ÉDITEURS
LIBRAIRES DES ARCHIVES NATIONALES
ET DE LA SOCIÉTÉ DE L'ÉCOLE DES CHARTES
82, RUE BONAPARTE, 82

1905

A Monsieur F. BUISSON

PROFESSEUR DE SCIENCE DE L'ÉDUCATION A LA FACULTÉ DES LETTRES
DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

HOMMAGE DE RESPECT ET D'AFFECTION

AVANT-PROPOS

En remontant du XVIe siècle au IVe, de la Renaissance à l'époque d'Ausone, on constate que les études classiques n'ont jamais complètement disparu. Elles ont traversé des crises, dont la plus ancienne et la plus grave est celle qui s'étend du IVe au VIIIe siècle. C'est l'histoire de cette crise et de son issue qui est l'objet de ce travail.

Pour qu'il fût complet, il aurait fallu étudier la destinée des écoles d'arts libéraux non seulement en Gaule, mais en Italie, en Espagne, en Afrique, partout où la culture latine avait été répandue. Dans l'impossibilité de traiter un sujet aussi vaste, il nous a semblé que nous pouvions détacher la Gaule de l'Occident, ou, tout au moins, que nous pouvions en faire le centre de cette étude. Aussi bien, aux deux termes de nos recherches, au IVe siècle et au VIIIe, la Gaule a-t-elle joué dans les lettres un rôle prépondérant. Mais ce n'est pas en Gaule que s'est opérée l'adaptation des lettres classiques à l'éducation religieuse, que s'est élaboré le programme d'études rapporté par Alcuin ; ce n'est pas en Gaule que Charlemagne a trouvé les maîtres capables de seconder ses projets ; et, sans retracer l'histoire des lettres classiques en Italie et en Espagne, nous avons dû étudier Cassiodore et Isidore de Séville. De même, il nous a fallu consacrer plusieurs chapitres aux écoles de Bretagne et d'Irlande et à celles des Anglo-Saxons. C'était le seul moyen de saisir comment et sous quel aspect la culture classique s'est transmise de l'école romaine au monde occidental issu des invasions.

Encore que le sujet ait été ainsi limité, on découvrira sans doute dans cet essai bien des lacunes ; et, par contre, on nous reprochera

d'avoir insisté sur des documents qui n'en valaient pas la peine. Dans cet âge ingrat, les connaissances ont été si misérables, les talents si rares, qu'on s'excuserait d'avoir cité certains noms plutôt que de les avoir omis. Nous avons été souvent entraîné par nos devanciers : l'attention que nous avons accordée à un homme comme le grammairien Virgile, à des textes comme les Hisperica Famina, *ne vient pas d'un choix personnel ; il nous a fallu répondre en détail à certains ouvrages où leur est attribuée une importance qu'ils n'ont jamais eue en réalité. Que de discussions nous aurions épargnées au lecteur si, malgré les faits, et en dépit de toute vraisemblance, une interprétation traditionnelle ne pesait sur les documents de cette époque. A ceux qui nous reprocheraient encore de nous être souvent contenté de conjectures ou de conclusions négatives, nous avouerons préférer l'hypothèse aux affirmations rassérénantes mais arbitraires.*

Nous tenons à remercier M. Em. Chatelain, membre de l'Institut, conservateur de la Bibliothèque de l'Université, et ses collaborateurs, de leur complaisance inlassable; le R. P. Ehrle, qui, en nous autorisant à devancer l'ouverture de la Bibliothèque Vaticane, qu'il administre avec tant d'autorité, nous a permis de connaître autrement que par des extraits le De octo partibus orationis *de Tatwin. Il est un nom encore que nous inscrirons dans cet avant-propos, c'est celui d'un ami cher, enlevé trop tôt à la science, celui de Louis Duvau, directeur adjoint à l'École des Hautes-Études. Il s'était intéressé à ce travail et nous avait fourni plus d'une utile indication. Nous nous reprocherions de ne pas rendre ici à sa mémoire ce témoignage de notre gratitude et de notre affection.*

INDEX BIBLIOGRAPHIQUE

I. — SOURCES

ACTA SANCTORUM BOLLANDISTARUM. Anvers-Bruxelles, 1643 et suiv., in-fol.

ACTA SANCTORUM HIBERNIAE, *ex codice Salmanticensi, nunc primum integre edita opera* C. de Smedt et J. de Backer. Edimbourg, 1888, in-4.

ACTA SANCTORUM ORDINIS S. BENEDICTI, ...ed. J. Mabillon et Th. Ruinart. Paris, 1668-1701, in-fol.

ACTA SANCTORUM. Voir Analecta Bollandiana, Colgan, Rees, Scriptores rerum merovingicarum.

ADAMNAN. *Adamnani Vita S. Columbae*, ed. by J. T. Fowler. Oxford, 1894, in-8.

— *Explanatio Junii Philargyrii in Bucolica*, dans Thilo et Hagen, *Servii grammatici ...commentarii*, III, 2. *Appendix serviana*. Leipzig, 1902, in-8.

AILERAN. *Interpretatio mystica progenitorum Christi*, dans Migne, *Patr. lat.*, 80, col. 327.

ALCUIN. *Opera omnia*, ed. Froben, dans Migne, *Patr. lat.*, 100-101.

— *Epistolae*, dans *Mon. Germ. Hist.*, *Epist.* IV, *Epist. Kar. aevi*, II, p. 1. Berlin, 1895, in-4.

— *Carmina*, dans *Poetae latini aevi carolini*, I, p. 160.

— *Orthographia*, dans Keil, *Gramm. lat.*, VII, p. 295.

— *Disputatio de rhetorica et virtutibus sapientissimi regis Karli et Albini magistri*, dans Halm, *Rhet. lat. min.*, p. 521.

ALDHELM. *Opera ex editione a doctore* Giles *data*, dans Migne, *Patr. lat.*, 89, col. 63.

— *Epistolae*, dans *Epistolae Bonifacii et Lulli*, dans *Mon. Germ. Hist.*, *Epist.* III, *Epist. Merov. et Kar. aevi*, I, p. 231.

AMBROISE (S.). *S. Ambrosii Opera, omnia... maxime ad benedictinam recensita*, dans Migne, *Patr. lat.*, 14-17.

ANALECTA BOLLANDIANA, ed. C. de Smedt, G. van Hooff et J. de Backer. Bruxelles, 1882 et suiv., in-8.

ANECDOTA HELVETICA *quae ad grammaticam latinam spectant ex bibliothecis Turicensi, Einsidlensi, Bernensi collecta*, ed. H. Hagen. Leipzig, 1870, in-8 (Supplément aux *Grammatici latini* de H. Keil).

ANNALES ORDINIS S. BENEDICTI, ...*auct.* J. Mabillon. Paris, 1703-1739, 6 vol. in-fol.

ANTHOLOGIA LATINA, ed. Bücheler et Riese. Leipzig, 1894 et suiv., in-8.

ANTIPHONARY OF BANGOR (The), publ. F. E. Warren (T. IV et X des *Publications of the Henry Bradshaw Society*). Londres, 1895, 2 vol. in-fol.

AUGUSTIN. *Sancti Aurelii Augustini... opera et studio monachorum ord. S. Ben.*, dans Migne, *Patr. lat.*, 32-47.

AUSONE. *D. Magni Ausonii opuscula*, rec. C. Schenkl, dans *Mon. Germ. Hist.*, *Auct. Ant.* V, 2. Berlin, 1883, in-4.

AVIT. *Alcimi Ecdicii Aviti opera quae supersunt*, rec. R. Peiper, dans *Mon. Germ. Hist., Auct. Ant.*, VI, 2. Berlin, 1883, in-4.

BÈDE. *Venerabilis Bedae opera omnia ex tribus praecipuis editionibus inter se collatis nempe coloniensi, duabusque in Anglia studio...* Smith et Giles, dans Migne, *Patr. lat.*, 90-95.

— *Venerabilis Baedae historiam ecclesiasticam gentis Anglorum, historiam abbatum, epistolam ad Ecgberctum una cum historia auctore anonymo....* rec. C. Plummer. Oxford, 1896, 2 vol. in-8.

— *De arte metrica*, dans Keil, *Gramm. lat.*, VII, p. 227.

— *De orthographia*, *id.*, p. 261.

— *De schematibus et tropis*, dans Halm, *Rhet. lat. min.*, p. 607.

BENOIT (S.). BENEDICTI REGULA MONACHORUM, rec. Ed. Woelfflin. Leipzig, 1895, in-8.

BOÈCE. *Manlii Severini Boetii opera omnia*, dans Migne, *Patr. lat.*, 63-64.

BONIFACE (S.). *Epistolae*, dans *S. Bonifacii et Lulli Epistolae*, rec. E. Dümmler, dans *Epist. Merov. et Kar. aevi*, I, p. 231.

— *Carmina*, rec. E. Dümmler, dans *Poetae latini aevi carolini*, I, p. 1.

— *Ars grammatica*, dans A. Maï, *Classici Auctores*, VII, p. 475. Rome, 1835, in-8, fragment dans Du Rieu, *Schedae Vaticanae*. Leyde, 1860, in-8.

— *De caesuris*, dans Th. Gaisford, *Scriptores latini rei metricae*. Oxford, 1837, in-8.

CAPITULARIA REGUM FRANCORUM, I, ed. A. Boretius, dans *Mon. Germ. Hist., Legum sectio* II. Hanovre, 1883, in-4.

CASSIEN, *Cassiani opera*, ed. Petschenig, dans *Corp. Script. Eccl. lat.*, XIII et XVII. Vienne, 1886-88, 2 vol. in-8.

CASSIODORE. *Magni Aurelii Cassiodori opera omnia... opera Garetii*, dans Migne, *Patr. lat.*, 69-70.

— *Variae* rec. Th. Mommsen, dans *Mon. Germ. Hist., Auct. Ant.*, XII. Berlin, 1894, in-4.

— *De orthographia*, dans Keil, *Gramm. lat.*, VII, p. 127.

CÉSAIRE (S.). *S. Caesarii arelatensis episcopi opera*, dans Migne, *Patrol. lat.*, t. 67, p. 997.

CLAUDIEN MAMERT. *Claudiani Mamerti opera*, ex rec. Aug. Engelbrecht, dans *Corp. Script. Eccl. lat.*, XI. Vienne, 1885, in-8.

CLAUDIUS-MARIUS VICTOR. *Claudii Marii Victorii Carmina*, rec. C. Schenkl, dans *Corp. script. eccl. lat.*, XVI, p. 334. Vienne, 1888, in-8.

CODEX THEODOSIANUS, Leipzig, 1736-1745, 6 vol. in-fol.

COLGAN (J.). *Triadis Thaumaturgae seu divorum Patricii Columbae et Brigidae, trium veteris et majoris Scotiae seu Hiberniae sanctorum insulae communium patronorum acta*. Louvain, 1647, in-fol.

COLUMBA (S.). *Altus prosator*, éd. Cuissard, dans *Revue Celtique*, V, p. 207.

COLUMBAN (S.). *Columbani Epistolae*, rec. W. Gundlach, dans *Epist. Merov. et Kar. aevi*, I, p. 156.

— *Regula monachorum*, dans Migne, *Patr. lat.*, t. 80, col. 209.

CONCILIA AEVI MEROVINGICI ed. Maassen, dans *Mon. Germ. Hist., Legum sectio* III, *Concilia* I. Hanovre, 1893, in-4.

CORPUS GLOSSARIORUM LATINORUM *a G. Loewe incohatum*, rec. ed. G. Goetz, III. *Hermeneumata Pseudodositheana*. Leipzig, 1892, in-8.

COUNCILS AND ECCLESIASTICAL DOCUMENTS RELATINGS *to Great Britain and Ireland*, ed. A. W. Haddan and W. Stubbs. Oxford, 1869-71, 3 vol. in-8.

CUMMIAN. *De controversia paschali*, dans Migne, *Patr. lat.*, 87, col. 969.

DRACON DE STRATONICE. *Draconis Stratonicensis liber de metris poeticis*, ed. G. Hermannus. Leipzig, 1812, in-8.

ENNODE. *Magni Felicis Ennodi opera*, rec. Fr. Vogel, dans *Mon. Germ. Hist., Auct. Ant.*, VII. Berlin, 1885, in-4.

EPISTOLAE MEROVINGICI ET KAROLINI AEVI, I, rec. W. Gundlach, W. Arndt, E. Dümm-

ler; II, rec. E. Dümmlers, dans *Mon. Germ. Hist., Epist.*, III et IV. Berlin, 1892-95, in-4.

FORMULAE MEROVINGICI ET KAROLINI AEVI, ed. K. Zeumer, dans *Mon. Germ. Hist. Legum sectio* V, *Formulae* I. Hanovre, 1886, in-4.

GENNADE. Voir Jérôme, *De viris inlustribus*.

GILDAS. *Gildae de excidio et conquestu Britanniae*, ed. Th. Mommsen, dans *Mon. Germ. Hist., Auct. Ant.*, XIII, Berlin, 1892, in-4.

GRAMMATICI LATINI, ex rec. H. Keilii. Leipzig, 1855-80, 7 vol. in-8.

GRÉGOIRE DE TOURS. *Gregorii Turonensis opera*, ed. W. Arndt et B. Krusch, dans *Mon. Germ. Hist., Script. rer. Merov.*, I. Hanovre, 1884-85, in-4.

GRÉGOIRE LE GRAND. *Gregorii magni opera omnia studio et labore monachorum ord. S. Benedicti*.... dans Migne, *Patr. lat.*, 75-79.

— *Gregorii I papae registrum Epistolarum*, ed. P. Ewald et L. M. Hartmann, dans *Mon. Germ. Hist., Epistolae* I-II. Berlin, 1891-1899, in-4.

GUILLAUME DE MALMESBURY. *Willelmi Malmesbiriensis monachi, De gestis regum Anglorum libri quinque*, ed. by W. Stubbs (*Rolls Series*). Londres, 1887-89, 2 vol. in-8.

— *De gestis Pontificum Anglorum libri quinque*, ed. by N. E. S. A. Hamilton (*id.*). Londres, 1878, in-8.

HEPHESTION, ed. R. Westphal, dans *Metrici Scriptores Graeci*, I. Leipzig, 1866, in-8.

HILAIRE (S.) DE POITIERS. *S. Hilarii opera*, dans Migne, *Patr. lat.*, 9-10.

HISPERICA FAMINA. Voir p. 239, n. 1.

INSCRIPTIONS CHRÉTIENNES DE LA GAULE *antérieures au VIIIe siècle* par Ed. Le Blant. Paris, 1856-65, 2 vol. in-4.

NOUVEAU RECUEIL DES INSCRIPTIONS CHRÉTIENNES DE LA GAULE *antérieures au VIIIe siècle*, par le même. Paris, 1892, in-4.

IRISH LIBER HYMNORUM (The), ed. R. Bernard and J. H. Atkinson (tomes XIII et XIV des *Publications of the Bradshaw Society*). Londres, 1898, 2 vol. in-8.

ISIDORE DE SÉVILLE. *S. Isidori Hispalensis episcopi opera omnia*, rec. Arevalo, dans Migne, *Patr. lat.*, 81-84.

— *Rhetorica*, dans Halm, *Rhet. lat. min.*, p. 505.

JÉROME (SAINT). *Hieronymi opera omnia*, dans Migne, *Patr. lat.*, 22-30.

— *Hieronymi de viris inlustribus liber. Acc. Gennadi catalogus virorum inlustrium*, ex rec. C. Herdingii. Leipzig, 1879, in-8.

JULIEN DE TOLÈDE. *Juliani episcopi Toletani Ars grammatica, poetica et rhetorica*. Rome, 1797, in-fol.

LACTANCE. *L. Caecilii Firmiani Lactantii opera*, dans Migne, *Patr. lat.*, 6-7.

LIBER PONTIFICALIS par L. Duchesne. Paris, 1886-92, 2 vol. in-fol.

MARTIANUS CAPELLA, rec. Fr. Eyssenhardt. Leipzig, 1866, in-8.

MONASTICON ANGLICANUM publ. by W. Dugdale, I. Londres, 1817, in-fol.

MUIRCHU MACCU MACHTHENI. *Notes sur la Vie de saint Patrice*, dans Wh. Stokes, *The Tripartite Life*, II, p. 269.

ORIENT (S.). *Orientii Carmina*, rec. R. Ellis, dans *Corp. script. eccl. lat.*, XVI, p. 191. Vienne, 1888, in-8.

XII PANEGYRICI LATINI, rec. Aem. Baehrens. Leipzig, 1874, in-8.

PATRICE (S.). *Patricii Confessio* et *Epistola ad Coroticum* dans Whitley Stokes, *The Tripartite Life of S. Patrick*, II, p. 357, (*Rolls Series*). Londres, 1887, 2 vol. in-8.

PAUL DIACRE. *Pauli Diaconi historia Langobardorum*, ed. G. Waitz, dans *Mon. Germ. Hist., Script. rer. Langobardicarum*. Berlin, 1883, in-4.

— *Gesta episcoporum Mettensium*, dans Migne, *Patr. lat.*, 95, p. 699, d'après Pertz.

— *Poemata*, rec. E. Dümmler, *Poetae latini carolini*, I, p. 27.

— *Epistolae*, rec. E. Dümmler, *Epist. Kar. aevi*, II, p. 505.

PAULIN DE NOLE. *S. Pontii Meropii Paulini Nolani Opera*, rec. G. Hartel, dans *Corp. script. eccl. lat.*, XXIX et XXXV. Vienne, 1894-95, in-8.

Paulin de Pella. *Paulini Pellaei opera*, rec. W. Brandès, dans *Corp. Script. eccl. lat.*, XVI, p. 263. Vienne, 1888, in-8.

Paulin de Périgueux. *Paulini Petricordiae carmina*, rec. M. Petschenig, *id.*, p. 1.

Poetae latini aevi Carolini. I, rec. E. Dümmler, dans **Mon.** *Germ. Hist.*, *Poetarum latinorum medii aevi*, I. Berlin, 1880, in-4.

Poetae latini minores, rec. Aem. Baehrens. Leipzig, 1879-83, 6 vol. in-8.

Rees (W. F.). *Lives of the cambro-british Saints*. Llandovery, 1853, in-8.

Regesta Pontificum Romanorum.. . ed. Ph. Jaffé [2], I. Leipzig, 1885, in-4.

Rhetores latini minores, ed. C. Halm. Leipzig, 1863, in-8.

Ruricius. Voir Sidoine Apollinaire.

Rutilius Namatianus. *Rutilii Claudii Namatiani de reditu suo libri* II, rec. L. Müller. Leipzig, 1870, in-8.

Salvien. *Salviani libri qui supersunt*, rec. C. Halm, dans **Mon.** *Germ. Hist.*, *Auct. Ant.*, I, 1. Berlin, 1877, in-4.

Scriptores Historiae Britannicae, Saxonicae, Anglo-Danicae, ed. Th. Gale, Oxford, 1691, in-fol.

Scriptores rerum merovingicarum, II *Fredegarii et aliorum chronica*. *Vitae sanctorum*. III *Passiones vitaeque sanctorum aevi merovingici et antiquiorum aliquot*. IV *Passiones vitaeque sanctorum aevi merovingici*, rec. B. Krusch, dans *Mon. Germ. Hist.* Hanovre, 1888-1902, in-4.

Sidoine Apollinaire. *C. Solii Apollinaris Sidonii Epistulae et Carmina*, rec. Ch. Luetjohann. *Accedunt Fausti aliorumque epistulae ad Ruricium aliosque*. *Ruricii Epistulae*, rec. B. Krusch dans *Mon. Germ. Hist.*, *Auct. Ant.*, VIII. Berlin, 1887, in-4.

Smaragde. *Grammatica*, Bibl. nat., lat. 11275.

Sulpice Sévère. *Sulpicii Severi libri qui supersunt*, rec. C. Halm, dans *Corp. script. eccl. lat.*, I. Vienne, 1866, in-8.

Tatwin. *De octo partibus orationis*, Bibl. Vaticane, Palatinus, 1746, f. 99-126.

— *Aenigmata*, dans Bücheler, *Anglo-Saxorum latina aenigmata*, dans *Rheinisches Museum*, XXXVI, p. 340.

Tertullien. *Tertulliani opera omnia*, dans Migne, *Pat. lat.*, 1-2.

Virgile le Grammairien. *Virgili Grammatici opera*, ed. J. Huemer. Leipzig, 1886, in-8.

II. — PRINCIPAUX OUVRAGES CONSULTÉS

Alliez (L.). *Histoire du monastère de Lérins*. Paris, 1862, 2 vol. in-8.

Ampère (J. J.). *Histoire littéraire de la France avant Charlemagne*. Paris, 1867, 2 vol. in-8.

Appuhn (A.). *Das Trivium und Quadrivium in Theorie und Praxis*, I. Theil : *Das Trivium*, 1900. Erlangen, in-8.

Arbois de Jubainville (H. d'). *La déclinaison latine en Gaule à l'époque mérovingienne*. Paris, 1872, in-8.

— *Introduction à l'étude de la littérature celtique*. Paris, 1883, in-8.

Bähler (J. J.). *Beiträge zu einer Geschichte der lateinischen Grammatik im Mittelalter*. Halle, 1885, in-8.

Bähr (J. C. F.). *Geschichte der römischen Literatur im Karolingischen Zeitalter*. Carlsruhe, 1840, in-8.

Batiffol (P.). *Histoire du bréviaire romain*. Paris, 1895, in-18.

Baur (L.). *Dominicus Gundissalinus, de divisione philosophiae*, dans les *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, XV, 2-3. Münster, 1903, in-8.

Becker (G.). *Catalogi bibliothecarum antiqui*. Bonn, 1885, in-8.

Bellesheim (A.). *Geschichte der Katholischen Kirche im Irland*, I. Mayence, 1890, in-8.

Berger (S.). *Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du moyen âge*. Paris, 1893, in-8.

Bernoulli (C.A.). *Die Heiligen der Merowinger.* Tübingen, 1900, in-8.

Besse (Dom.). *Les premiers monastères de la Gaule méridionale*, dans *Revue des questions historiques*, LXXI, 1902, p. 394.

Binding (C.). *Das burgundisch-romanisches Königreich*, I. Leipzig, 1868, in-8.

Boissier (G.). *La fin du paganisme. Étude sur les dernières luttes religieuses en Occident au IVe siècle.* Paris, 1891, 2 vol. in-8.

— *Le Carmen Paschale et l'Opus Paschale de Sédulius*, dans la *Revue de philologie*, VI, 1882, p. 28.

— *Les rhéteurs gaulois au IVe siècle*, dans le *Journal des Savants*, 1884, p. 4 et 125.

Bönhoff (L.). *Aldhelm von Malmesbury.* Dresden, 1894, in-8.

Bonnet (M.). *Le latin de Grégoire de Tours.* Paris, 1890, in-8.

Borderie (A. de la). *Études historiques bretonnes*, I. Paris, 1884, in-8.

— *Les monastères celtiques*, dans *Annales de Bretagne*, IX, p. 184.

— *La date de la naissance de Gildas*, dans *Revue Celtique*, VI, p. 1.

Bradshaw (H.). *Collected Papers.* Cambridge, 1889, in-8.

Brunot (Fr.). *Origines de la langue française* dans Petit de Julleville, *Histoire de la langue et de la littérature française*, I, p. I. Paris, 1896, in-8.

Budinszky (A.). *Die Ausbreitung der lateinischen Sprache über Italien und die Provincien des römischen Reiches.* Berlin, 1881, in-8.

Bursian (C.). *Die Grammatik des Winfried-Bonifacius*, dans *Sitzungsberichte* de Munich, III, 1873, p. 457.

Caillemer (E.). *L'établissement des Burgondes dans le Lyonnais au milieu du Ve siècle.* Lyon, 1877, in-8.

Calmet (Dom). *Commentaire littéral, historique et moral sur la règle de saint Benoit.* Paris, 1734, 2 vol. in-4.

Chatelain (Em.). *Paléographie des classiques latins.* Paris, 1884-1899, 2 vol. in-fol.

— *Un Gradus ad Parnassum de l'extrême décadence*, dans *Revue de philologie*, VII, 1883, p. 65.

Clerval (A.). *Les écoles de Chartres au moyen âge, du Ve au XVIe siècle.* Paris, 1895, in-8.

Comparetti (D.). *Virgilio nel medio evo.* Livourne, 1872, 2 vol. in-8.

Cramer (Fr.). *Dissertationis de graecis medii aevi studiis pars prior. — De graecis per occidentem studiis inde a primo medio aevo usque ad Carolum Magnum.* Sundiae, 1849, in-8.

Dahn (F.). *Die Könige der Germanen.* Munich, 1861-1900, 8 vol. in-8.

— *Paulus Diaconus*, I. *Das Paulus Diaconus Leben und Schriften.* Leipzig, 1876, in-8.

Delehaye (Le P.). *Les légendes hagiographiques*, dans *Revue des questions historiques*, LXXIV, 1903, p. 56.

Denk (O.). *Geschichte des gallo-fränkischen Unterrichts-und Bildungswesens von den ältesten Zeiten bis auf Karl den Grossen. Mit Berücksichtigung der litterarischen Verhältnisse.* Mayence, 1892, in-8.

Dottin (G.). *La littérature gaélique de l'Irlande*, dans *Revue de synthèse historique*, III, 1901, p. 60.

— *La littérature galloise*, *id.*, VI, 1903, p. 316.

Duchesne (Mgr. L.). *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*[2]. Paris, 1894-1900, 2 vol. in-8.

Dümmler (E.). *Die handschriftliche Ueberlieferung der lateinischen Dichtungen aus der Zeit der Karolinger*, dans *Neues Archiv*, IV, 1879, p. 87.

— *Zur Lebensgeschichte Alchvins*, dans *Neues Archiv*, XVIII, 1893, p. 51.

Ebert (A.). *Histoire générale de la littérature du moyen âge de l'Occident*, I (traduction française). Paris, 1883, in-8.

Ernault (Em.). *De Virgilio Marone, grammatico tolosano.* Paris, 1886, in-8.

Fauriel (A.). *Histoire de la Gaule méridionale sous la domination des conquérants germains*, I. Paris, 1836, in-8.

FRIEDEL (V. H.). *La Lorica de Leyde*, dans *Zeitschrift für celtische Philologie*, II, 1899, p. 64.

FUSTEL DE COULANGES. *Les institutions de l'ancienne France*. I *La Gaule romaine*. Paris, 1891, II *L'invasion germanique*. Paris, 1891, III *La monarchie franque*. Paris, 1888, 3 vol. in-8.

GEYER (P.). *Die Hisperica Famina*, dans *Archiv für lateinische Lexicographie und Grammatik*, II (1885), p. 255.

GIESEBRECHT (G. W.). *De litterarum studiis apud Italos primis medii aevi saeculis*. Berlin, 1845, in-4. [La traduction italienne de M. C. Pascal (Florence, 1895, in-8) reproduit l'édition de 1845.]

GOELZER (H.). *Étude lexicographique et grammaticale de la latinité de saint Jérôme*. Paris, 1884, in-8.

GOTTLIEB (Th.). *Ueber Mittelalterliche Bibliotheken*. Leipzig, 1890, in-8.

GRÄFENHAN (A.). *Geschichte der classischen Philologie*. Bonn, 1840, 4 vol. in-8.

GRAF (A.). *Roma nella memoria et nelle imaginazione del medio evo*. Turin, 1881-83, 2 vol. in-8.

GRÖBER (G.). *Sprachquellen und Wortquellen des alteinischen Wörterbuchs*, dans *Archiv für lateinische Lexicographie und Grammatik*, I, 1884, p. 35.

— *Vulgärlateinische Substrate romanischer Wörter*, *id.*, p. 304, 539, et II, 1885, p. 100, 276, 424.

— *Grundriss der romanischen Philologie*, II, 1, 1. Strasbourg, 1893, in-8.

GROUX (Abbé). *Lérins au Ve siècle*. Paris, 1856, in-8.

GRÜTZMACHER (G.). *Die Bedeutung Benedikts von Nursia und seiner Regel in der Geschichte des Mönchtums*. Berlin, 1892, in-8.

GUIZOT. *Histoire de la civilisation en France depuis la chute de l'empire romain*, I et II. Paris, 1859, in-18.

GUNDLACH (W.). *Ueber die Columban-Briefe*, dans *Neues Archiv*, XV, 1890, p. 497.

HAAG (O.). *Die Latinität Fredegars*, dans *Romanische Forschungen*, X, 1899, pp. 835-932.

HAASE (H. A. Fr.). *De medis aevi studiis philologicis*. Breslau, 1856, in-4.

HAHN (H.). *Jahrbücher des fränkischen Reichs*, *741-752*. Berlin, 1863, in-8.

— *Bonifaz und Lul, Ihre Angelsächsischen Korrespondenten, Erzbischof Luls Leben*. Leipzig, 1883, in-8.

HARNACK (A.). *Das Mönchtum, seine Ideale und seine Geschichte* [4]. Giessen, 1895, in-8.

— *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*. Leipzig, 1902, in-8.

HAUCK (A.). *Kirchengeschichte Deutschlands* [2], I et II. Leipzig, 1898, 1900, in-8.

HAURÉAU (B.). *Histoire de la philosophie scolastique*, I. Paris, 1872, in-8.

— *Singularités historiques et littéraires*. Paris, 1861, in-18.

HEALY (J.). *Insula sanctorum et doctorum, or Irelands ancient Schools and Scholars* [3]. Dublin, 1897, in-8.

HEEREN (A. N.). *Geschichte des Studiums der classischen Litteratur*. Gœttingue, 1822, 2 vol. in-8.

HUEMER (J.). *Die Epitomae des Grammatikers Virgilius nach dem Fragmentum Vindobonense 19556*, dans *Sitzungsberichte* de Vienne, IC, 1882, p. 509.

— *Zu Columbanus und zur Anth. lat. 676 R*, dans *Wiener Studien*, VI, 1884, p. 324.

JOYCE (W.). *A social History of ancient Ireland*. Londres, 1903, 2 vol. in-8.

JULLIAN (C.). *Histoire de Bordeaux depuis les origines jusqu'en 1895*. Bordeaux, 1895, in-4.

— *Ausone et Bordeaux*, *Études sur les derniers temps de la Gaule romaine*. Paris et Bordeaux, 1893, in-4.

JULLIEN (V.-E.). *Les professeurs de littérature dans l'ancienne Rome et leur enseignement depuis l'origine jusqu'à la mort d'Auguste*. Paris, 1885, in-8.

KAUFMANN (G.). *Rhetorenschulen und Klosterschulen oder heidnische und christliche cultur in Gallien während des V und VI Jahrhunderts*, dans *Raumers Historisches Taschenbuch*, 1869, p. 1.

KEIL (H.). *De Grammaticis quibusdam latinis infimae aetatis commentatio*. Erlangen, 1868, in-4.

KRABBO (H.). *Bischof Virgil von Salzburg und seine Kosmologischen Ideen*, dans *Mittheilungen des Instituts für österreiche Geschichtsforschung*, XXIV, 1902, p. 1.

KURTH (G.). *Grégoire de Tours et les études classiques au VIe siècle*, dans la *Revue des questions historiques*, XXIV, 1878, p. 586.

— *Histoire poétique des Mérovingiens*, 1893, in-8.

— *Saint Boniface*[2]. Paris, 1902, in-16.

LAHARGOU (P.). *De schola Lerinensi aetate merovingica*. Paris, 1892, in-8.

LALANNE (J.-A.). *Influence des Pères de l'Église sur l'éducation publique pendant les cinq premiers siècles de l'ère chrétienne*. Paris, 1850, in-8.

LANDGRAFF (G.). *Historiche Grammatik der lateinischen Spraehe*, I. Leipzig, 1903, in-8.

LANDRIOT. *Recherches historiques sur les écoles littéraires du christianisme*. Paris, 1851, in-8.

LAVERTUJON (A.). *Sulpice Sévère édité, traduit et commenté*. I et II. Paris, 1896-99, in-4.

LAVISSE (E.). *La décadence mérovingienne* dans *Revue des Deux Mondes*, 15 décembre 1885, 3e période, LXXII, p. 802.

— *La foi et la morale des Francs*, *id.*, 15 mars 1886 (*id.*, LXXIV, p. 365).

— *L'entrée en scène de la papauté*, *id.*, 15 décembre 1886 (*id.*, LXXVIII, p. 842).

— *La conquête de la Germanie par l'Église romaine*, *id.*, 15 avril 1887 (*id.*, LXXX, p. 878).

LEBLANC (H. J.). *Utrum B. Gregorius Magnus litteras humaniores et ingenuas artes odio persecutus sit*. Paris, 1852, in-8.

— *Essai historique et critique sur l'étude et l'enseignement des lettres profanes dans les premiers siècles de l'Église*. Paris, 1852, in-8.

LEJAY (P.). *Le Grammairien Virgile et les rythmes latins*, dans *Revue de philologie*, XIX, 1895, p. 45.

— *Ancienne Philologie chrétienne* (*liturgie... Le livre d'Aethelwold ou de Cerne et les idées liturgiques de M. Bishop*), dans *Revue d'histoire et de littérature religieuse*, VII, 1902, p. 540.

LINGARD (J.). *Les antiquités de l'Église anglo-saxonne*, trad. de l'anglais par A. Cumberworth. Paris, 1828, in-8.

LOTH (J.). *L'émigration bretonne en Armorique du Ve au VIIe siècle de notre ère*. Rennes, 1883, in-8.

— *Les mots latins dans les langues brittoniques*. Paris, 1892, in-8.

MABILLON (J.). *Traité des études monastiques*[2]. Paris, 1692, 2 vol. in-12.

— *Réflexions sur la réponse de M. l'abbé de la Trappe au Traité des études monastiques*. Paris, 1692, in-4.

— et RUINART. *Ouvrages posthumes*. Paris, 1724, 3 vol. in-4.

MAITRE (L.). *Les écoles épiscopales et monastiques de l'Occident depuis Charlemagne jusqu'à Philippe-Auguste*. Paris, 1866, in-8.

MALNORY (A.). *Saint-Césaire, évêque d'Arles*. Paris, 1894, in-8.

— *Quid Luxovienses monachi discipuli S. Columbani ad regulam monasteriorum atque ad communem ecclesiae profectum contulerint*. Paris, 1894, in-8.

MANITIUS (M.). *Geschichte der christlich-lateinischen Poesie bis zur Mitte des VIII Jahrhunderts*. Stuttgart, 1891, in-8.

— *Zu Aldhelm und Beda*, dans *Sitzungsberichte* de l'Académie de Vienne, CXII, 1886, p. 535.

— *Philologisches aus alten BibliotheksKatalogen bis 1300*. Extrait de *Rheinisches Museum*, N. F., XLVIII. Francfort, 1892, in-8.

Manitius (L.). *Zur Frankengeschichte Gregors von Tours* dans *Neues Archiv*. XXI, 1895, p. 547.

Mariétan (J.). *Le problème de la classification des sciences d'Aristote à Saint-Thomas*. Saint-Maurice et Paris, 1901, in-8.

Marignan (A.). *Études sur la civilisation française*. Paris, 1899, 2 vol. in-8.

Martène (Dom). *Commentarius in Regulam S. P. Benedicti litteralis, moralis, historicus*. Paris, 1690, in-4.

Masius (H.). *Die Erziehung im Mittelalter* dans H. A. Schmid, *Geschichte der Erziehung von Anfang an bis auf unsere Zeit*, II, 1, p. 94. Stuttgart, 1892, in-8.

Meier (G.). *Die sieben freien Künste im Mittelalter. Jahresbericht über die Lehr- und Erziehungs-Anstalt des Benediktiner-Stiftes Maria Einsiedeln im Studien-Jahre* 1885-86, 1886-87, in-8.

Mignet (F.). *Mémoires historiques*. Paris, 1854, in-18.

Mohl (F. G.). *Introduction à la Chronologie du latin vulgaire*. Paris, 1899, in-8.

Monnier (Fr.). *Alcuin et Charlemagne*[2]. Paris, 1864, in-32.

Monod (G.). *Études critiques sur les sources de l'histoire mérovingienne. Bibliothèque de l'École des Hautes-Études* (*Sciences philologiques et historiques*), fasc. 8 et 63. Paris, 1872 et 1885, in-8.

Études critiques sur les sources de l'histoire carolingienne, *id.*, fasc. 109. Paris, 1898, in-8.

Montalembert (Ch. de). *Les moines d'Occident*, I-III. Paris, 1863-68, in-8.

Mortet (V.). *Notes sur le texte des Institutiones de Cassiodore, d'après divers manuscrits. Recherches critiques sur la tradition des arts libéraux de l'antiquité au moyen âge* (Extrait en partie de la *Revue de philologie*, avril et juillet 1900, janvier, avril et octobre 1903). Tirage à part. Paris, 1904, in-8.

Müller (L.). *De re metrica poetarum latinorum praeter Plautum et Terentium libri septem*[2]. Saint-Pétersbourg et Leipzig, 1894, in-8.

Mullinger (J.B.). *The schools of Charles the Great and the restoration of education in the IX century*. Londres, 1877, in-8.

Norden (Ed.). *Die Antike Kuntsprosa von VI Jahrhundert v. Chr. bis in die Zeit der Renaissance*. Leipzig, 1898, 2 vol. in-8.

Ozanam (A.F.). *Œuvres complètes*, I-II. *La civilisation au V[e] siècle*. Paris, 1873, in-12.

— II, p. 401. *Des écoles et de l'instruction publique en Italie aux temps barbares.*

— IV. *Études germaniques*, II. *La civilisation chrétienne chez les Francs*. Paris, 1872, in-12.

Picavet (Fr.). *Esquisse d'une histoire générale et comparée des philosophies médiévales*. Paris, 1905, in-8.

Pitra (Dom). *Histoire de saint Léger, évêque d'Autun et martyr de l'Église des Francs au VII[e] siècle*. Paris, 1846, in-8.

Poupardin (R.). *Étude sur les vies des saints fondateurs de Condate*, dans *le Moyen Age*. 1898, p. 31.

Prantl (C.). *Geschichte der Logik im Abenlande*. Leipzig, 1855-1870, 4 vol. in-8.

Rancé (Abbé de la Trappe). *Traité de la sainteté et des devoirs de la vie monastique*. Paris, 1683, 2 vol. in-12.

— *Réponse au Traité des études monastiques*. Paris, 1692, in-4.

Renan (E.). *Histoire des origines du christianisme*, VII. *Marc-Aurèle et la fin du Monde antique*. Paris, 1884, in-8.

Rönsch (H.). *Itala und Vulgata. Das Sprachidiom der urchristlichen Itala und der Katholischen Vulgata unter Berücksichtigung der römischen Volkssprache durch Beispiele erläutert*[2]. Marburg, 1875, in-8.

Ronca (Umb.). *Metrica e rithmica latina nel medio evo*, I. Roma, 1890, in-8.

Schultze (W.). *Die Bedeutung der iroschottischen Mönche für die Erhaltung und Fortpflanzung der mittelalterlichen Wissenschaft*, dans *Centralblatt für Bibliothekswesen*, VI, 1884, p. 185, 233, 281.

Stowasser (J. M.). *Zu den Hisperica Famina*, dans *Archiv für lateinische Lexicographie und Grammatik*. III, 1886, p. 168.

— *Das Luxemburger-Pergamen*, dans *Wiener Studien, Zeitschrift für classische Philologie*, 1887, p. 309.

— *Incerti auctoris Hisperica Famina*, dans *Dreizehnter Jahresbericht über das KK. Franz-Joseph-Gymnasium*. Vienne, 1887, in-8.

— *De quarto quodam Scoticae Latinitatis specimine*, dans *Fünfzehnter Jahresbericht...* Vienne, 1889, in-8.

Strangl. *Virgiliana* dans *Wochenschrift für Klassische Philologie*, 1890, pp. 642 666, 698, 823, 858.

Tailhan (J.). *Appendice sur les Bibliothèques espagnoles du haut moyen âge*, dans Cahier (Ch.). *Nouveaux mélanges d'archéologie*, IV, p. 217. Paris, 1877, in-fol.

Thomas (Em.). *Essai sur Servius et son commentaire sur Virgile*. Paris, 1879, in-8.

Thurneysen (R.). *Zu den Hisperica Famina*, dans *Archiv für lateinische Lexicographie und Grammatik*, III, 1886, p. 546.

Thurot (Ch.). *Extraits de divers manuscrits pour servir à l'histoire des doctrines grammaticales au moyen âge*. Extrait de la deuxième partie du tome XXII des *Notices et extraits des mss. de la Bibliothèque impériale*. Paris, 1869, in-4.

— *Documents relatifs à l'histoire de la Grammaire au moyen âge*, dans *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 2e série, VI, 1870, p. 242.

Tosti (L.). *Storia della Badia di Montecassino*, I. Rome, 1888, in-8.

— *Saint Benoît, son action religieuse et sociale*, traduit par Labis. Paris et Rome 1897, in-4.

Traube (L.). *Karolingische Dichtungen*, dans *Schriften zur germanische Philologie, herausgegeben von Dr. M. Rœdiger*, I. Berlin, 1888, in-8.

— *O Roma nobilis, philologische Untersuchungen aus dem Mittelalter*, dans *Abhandlungen* de l'Académie de Munich (*Philos.-philol. Classe*), XIX, 1891, p. 297.

— *Perrona Scottorum, ein Beitrag zur Ueberlieferungsgeschichte und zur Palaeographie des Mittelalters*, dans *Sitzungsberichte* de l'Académie de Munich (*Phil.-hist. Classe*), 1900, p. 469.

Vacandard (Abbé E.). *La Scola du Palais mérovingien* dans *Revue des questions historiques*, t. LXI, 1897, p. 490.

— *Encore un mot sur la scola du Palais mérovingien*, *id.*, LXII, 1897, p. 546.

— *Un dernier mot sur l'école du Palais mérovingien*, *id.*, LXXVI, 1904, p. 549.

— *Vie de saint Ouen*. Paris, 1902, in-8.

Vendryès (J.). *De Hibernicis vocabulis quae a latina lingua originem duxerunt*. Paris, 1902, in-8.

Villemain. *Tableau de la littérature au moyen âge*, I. Paris, 1866, in-12.

Viollet (P.). *Histoire des institutions politiques et administratives de la France*, Paris, 1898, 2 vol. in-8.

Wattenbach (W.). *Schriftwesen im Mittelalter* [3]. Leipzig, 1896, in-8.

Werner (K.). *Beda der Ehrwürdige und seine Zeit*. Vienne, 1875, in-8.

Williams (H.). *On the history of the celtic Church*, dans *Zeitschrift für celtische Philologie*, IV, 1903, p. 527.

Wilmanns (A.). *Der Katalog der Lorscher Klosterbibliothek aus dem zehnten Jahrhundert*, dans *Rheinisches Museum*, N. F., XXIII, 1868, p. 385.

Wölfflin (Ed.). *Addenda lexicis latinis* dans *Archiv für lateinische Lexicographie und Grammatik*, II, 1885, p. 110, 267, 468; III, 1886, p. 131, 251, 495.

— *Die Latinität des Benedikt von Nursia*, *id.*, IX, 1896, p. 493.

Wright (Th.). *Biographia britannica literaria*, I. *Anglo-Saxon period*. Londres, 1842, in-8.

— *The Celt, the Roman and the Saxon* [4]. Londres, 1875, in-8.

Zimmer (H.). *Keltische Studien*. Berlin, 1881-84, 2 vol. in-8.

— *Ueber die Bedeutung des irischen Elements für die mittelalterliche Kultur* dans *Preussiche Jahrbücher*, LIX, 1887, p. 26.

ZIMMER (H.). *Nennius vindicatus*. Berlin, 1893, in-8.
— *Neue Fragmente von Hisperica Famina aus Handschriften in Luxemburg und Paris*, dans *Nachrichten* de Gœttingue (*Phil.-hist. Classe*), 1895, p. 117.
— *Pelagius in Irland*. Berlin, 1901, in-8.
— *Keltische Kirche*, dans *Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche begründet von J. Herzog*[3]. Leipzig, 1901, in-8.

L'ENSEIGNEMENT
DES LETTRES CLASSIQUES
D'AUSONE A ALCUIN

INTRODUCTION A L'HISTOIRE DES ÉCOLES CAROLINGIENNES

CHAPITRE PREMIER

L'Enseignement des lettres classiques en Gaule dans la seconde moitié du IVe siècle

A la veille d'être séparée de l'Empire, la Gaule vit resserrer les liens qui semblaient l'unir pour toujours à la Romania. Les victoires de Julien avaient arrêté pour un temps l'effort des Barbares ; la présence ou l'action des princes qui lui succédèrent avaient raffermi le pouvoir et restauré les institutions impériales. Ainsi l'époque où l'on peut étudier avec le plus de sûreté l'administration romaine en Gaule est celle qui précède immédiatement le siècle des invasions. L'école, en particulier, y apparaît avec des traits plus accentués que dans les âges précédents.

La deuxième moitié du ive siècle sera donc le point de départ naturel de ce travail. Sans doute, dans les tendances d'une partie de la société, nous apercevrons des indices promettant une orientation nouvelle des études; mais l'insuccès même des protestations chrétiennes au ive siècle, en dépit des raisons qui les justifiaient, nous fournira la preuve que la tradition antique n'était pas encore entamée. En essayant de déterminer ce que fut, entre 350 et 420

environ, l'enseignement des arts libéraux dans la province des Gaules, en marquant son caractère et son objet propres, en recherchant les causes de son succès, c'est bien l'école romaine que nous étudierons dans l'une des phases de son développement.

I

Les centres d'études. — Les maîtres.

L'enseignement des lettres était prospère en Gaule au IVe siècle. Outre la preuve indirecte qu'en fournissent les écrits du temps, nous en trouvons le témoignage formel dans saint Jérôme [1] et dans Symmaque [2], dans les notices que le professeur le plus célèbre de l'époque, Ausone, a consacrées à plusieurs de ses maîtres et de ses collègues, dans les textes du Code Théodosien relatifs aux écoles. Ces indications sont par elles-mêmes assez précises pour que nous n'ayons pas besoin de recourir aux données incertaines de la linguistique et de l'épigraphie.

Certains indices ont permis en effet à M. Mohl de supposer que le latin parlé en Gaule au IVe siècle était plus rapproché du latin littéraire que celui des autres provinces, notamment que celui de l'Italie [3]. Si le fait était établi sur des preuves plus nombreuses, nous lui aurions attribué une très grande valeur. Mais nous ne croyons pas qu'actuellement on connaisse assez bien le latin parlé dans la Gaule au IVe siècle pour décider s'il avait été particulièrement pénétré par la langue littéraire.

De même, nous écartons le témoignage des inscriptions de la Gaule. Eût-on classé les textes lapidaires par époques et par régions, travail qui n'est pas fait [4], il serait impossible d'en tirer des conclusions certaines. Un exemple le montrera. M. Hirschfeld remarque que les inscriptions d'Autun sont « presque toutes très brèves et très incorrectes », et il en conclut « que même dans ce foyer d'études libérales, les mœurs et les lettres romaines n'avaient pas jeté de profondes

1. *Epist.* 125 (M. 22, col. 1075).
2. *Epist.* IX, 88 (éd. Seck, p. 260); VI, 34 (p. 162).
3. *Introduction à la Chronologie du latin vulgaire*, p. 174 et *passim*.
4. Dans son ouvrage sur *La langue et les inscriptions latines de la Gaule* (Bibl. de la Fac. de phil. de l'Univ. de Liège), M. Pirson a bien étudié les inscriptions, mais dans leur ensemble.

racines[1] ». Il importerait, je crois, avant de porter un jugement, d'établir soigneusement la date des inscriptions, et de voir si elles ont été écrites à l'époque où l'école d'Autun était florissante. Il resterait d'ailleurs à démontrer que nous possédons la majeure partie des inscriptions de ce temps. Par contre, eût-on rencontré sur ces pierres une correction et une élégance toutes classiques, il serait loisible de supposer qu'elles ont été gravées par un lapicide habile à reproduire dans leur orthographe et dans leurs formules d'anciennes inscriptions. Les résultats donnés par cette sorte de document sur l'état de la langue à un moment déterminé risquent donc d'être trompeurs, et nous croyons devoir nous en tenir aux témoignages que nous énumérons au début.

Il nous est impossible de dresser la liste complète des centres où les arts libéraux étaient enseignés en Gaule à un moment donné. Les écoles sont des organismes délicats qui disparaissent aussi facilement qu'ils ont été créés. Pour qu'une école cesse d'exister, il suffit de la mort d'un maître célèbre ou de la suppression d'une subvention; et, dans la détresse du régime fiscal des provinces, les curies, on peut le supposer, furent souvent réduites à cette extrémité. La situation florissante d'une école à une époque n'autorise aucune affirmation pour le siècle suivant. Ainsi, au IIIe siècle, il y avait eu des écoles célèbres à Marseille et à Autun. Existaient-elles encore à la fin du IVe? Nous l'ignorons, et nous nous garderons d'affirmer avec l'*Histoire littéraire*[2] qu'entre 350 et 400 les écoles d'Autun étaient, à n'en pas douter, très florissantes, parce qu'elles avaient été illustrées autrefois par le rhéteur Eumène, mort en 311. De même Ausone, dans l'*Action de Grâces*, rappelle, à propos du rhéteur Titianus qui vécut au IIIe siècle, l'existence des écoles municipales de Lyon et de Besançon[3]. Nous n'oserions, sans autre témoignage, soutenir que ces deux villes étaient encore, au siècle suivant, des centres de culture classique, tant les causes de désorganisation locale ont été nombreuses.

Par conséquent, dans ce qui suit, nous ne croyons pas devoir faire état des documents antérieurs au IVe siècle ou même à la seconde moitié du IVe siècle.

Nous avons quelques indications pour les écoles de Tou-

1. *Corp. Insc. lat.*, XIII, p. 404.
2. T. I, 2e partie, p. 7.
3. *Gratiarum actio*, 7.

louse [1], de Narbonne [2], de Poitiers [3], qui, ayant la chance de compter des Bordelais ou des parents d'Ausone au nombre de leurs maîtres, sont mentionnées par lui. Il nous signale encore des écoles à Angoulême [4], à Saintes [5], peut-être à Auch [6].

L'école de Trèves nous est déjà mieux connue. Le rescrit de Gratien prévoit pour ses professeurs des traitements plus élevés que pour ceux des autres métropoles. Mais ne nous y trompons pas ; Trèves devait cette faveur beaucoup plus à sa qualité de résidence impériale qu'à la célébrité de ses maîtres. Ausone, qui résida plusieurs années à Trèves, ne fait allusion dans ses œuvres qu'à deux professeurs de Trèves, deux obscurs grammairiens, Ursulus et Harmonius [7]. Quand Valentinien chercha un précepteur pour son fils, il le choisit parmi les maîtres de Bordeaux. C'était, il est vrai, avant 376, mais il est douteux que le rescrit de Gratien ait accru l'éclat des écoles de Trèves. Comme M. Jullian l'a remarqué avec justesse, Trèves était surtout « une place d'armes [8] » ; les continuelles alertes ne favorisaient guère ni le goût de l'étude, ni la formation d'une vie littéraire. On peut donc le supposer, l'Université de Trèves ne fut pas alors la plus prospère, et si elle n'a pas, dans l'histoire, la réputation de l'école bordelaise, ce n'est pas uniquement faute d'avoir produit un Ausone pour célébrer sa gloire.

Tout nous ramène donc à Bordeaux, l'absence de documents sur les autres écoles, comme la quasi-certitude que c'est là que l'étude des arts libéraux fut le plus florissante au IVe siècle.

L'organisation de l'*Auditorium* ou *Schola* dans ces villes [9] est

1. Les rhéteurs Æmilius Magnus Arborius (*Prof.* 17) ; Exuperius (*id.*, 18) ; Sedatus (*id.*, 20).

2. Les rhéteurs Exuperius (*Prof.* 18) ; les fils de Sedatus (*Prof.* 20) ; le grammairien Marcellus (*id.*, 19).

3. Le rhéteur Rufus (*Epigr.* 45-52) ; le grammairien Anastasius (*Prof.* 11).

4. Tetradius (*Epist.* XV, v. 22) enseignait à Angoulême avant 383, puisque Ausone lui écrit après son retour dans l'Aquitaine (*id.*, v. 11), et qu'il lui parle de son enseignement comme d'un fait passé.

5. On peut supposer que le rhéteur Axius Paulus à qui Ausone adresse l'idylle 7 (Sch. p. 125) et les épîtres 8 et suiv. enseignait à Saintes (*Ep.* 8, v. 3 et 12).

6. Staphylius (*Prof.* 21). L'*Histoire littéraire* le fait professer à Auch dans les premières années du IVe siècle (I, 2e partie, p. 114). Il était, en tout cas, beaucoup plus âgé qu'Ausone.

7. *Epist.* XVIII. Cette lettre a été écrite pendant la questure d'Ausone, c'est-à-dire après 374. Sur Ursulus et Harmonius, cf. Wiltheim, *Luciliburgensia*, p. 117.

8. *Ausone et Bordeaux*, p. 58.

9. Pour l'*Auditorium* de Bordeaux, voir *Ausone et Bordeaux*, p. 63. M. Jullian y a réuni tout ce qu'on sait à ce sujet.

très mal connue. Nous ne nous y arrêterons pas. Aussi bien nous attachons-nous ici à déterminer le caractère et la matière de l'enseignement, beaucoup plus qu'à reconstituer le régime des écoles. Ce que nous connaissons le mieux, ce sont les noms des maîtres [1].

C'étaient les rhéteurs : Tiberius Victor Minervius [2], qui avait enseigné à Constantinople et à Rome [3] avant de revenir à Bordeaux ; Latinus Alcimus Alethius; Æmilius Magnus Arborius [4], qui enseigna successivement à Toulouse, en Espagne, à Constantinople, où il mourut [5]; Exuperius, rhéteur à Toulouse, puis à Narbonne [6]; Luciolus, condisciple d'Ausone, et mort prématurément [7]; Attius Patera, plus ancien que les précédents [8]; Attius Tiro Delphidius, son fils, contemporain d'Ausone [9]; Alethius Minervius, le fils de Tiberius [10]; Censorius Atticus Agricius [11], plus jeune qu'Ausone quoique mort avant lui; Nepotianus, ami d'Ausone [12]; Sedatus, rhéteur à Toulouse [13]; ses fils enseignèrent à Narbonne et à Rome [14]; Staphylius, né à Auch [15]; Dynamius, qui naquit à Bordeaux, mais vécut en Espagne [16]; Rufus [17], rhéteur à Poitiers; le rhéteur Axius Paulus [18].

1. Schenkl (p. xvi) suppose que la *Professorum commemoratio* n'a pas été composée après 385.

2. *Prof.* 2. Il professa à Rome en 352 (S. Jér., *Chron.*), vers 354 d'après l'*Hist. litt.* (I, 2e p., p. 126).

3. *Prof.* 3. S. Jérôme mentionne son enseignement en Aquitaine en 354. (*Chron.*).

4. *Prof.* 17 et *Parent.*, 3.

5. Vers 335 d'après l'*Hist. litt.*, I, 2e partie, p. 98.

6. *Prof.* 18. Il fut le précepteur de Delmatius et d'Hannibalianus, Césars en 335 (Teuffel-Schwabe [5], 401, 11).

7. *Prof.* 4.

8. *Prof.* 5. Patera enseignait à Rome en 335 (S. Jérôme, *Chron.*).

9. *Prof.* 6. Il enseignait en Gaule au temps de la jeunesse de saint Jérôme (Jérôme, *Epist.* 120. M. 22, col. 982), il ne mourut pas avant 380.

10. *Prof.* 7. D'après quelques-uns, Alethius Minervius serait fils d'Alcimus Alethius (Teuffel-Schwabe [5], 417, 3) ; d'autres lui donnent Tiberius Victor Minervius pour père (*Hist. litt.*, *id.*, p. 113 et 127). Le v. 15 d'Ausone semble donner raison à ces derniers.

11. *Prof.* 15. L'*Histoire littéraire* (I, 2e partie, p. 203) place sa mort vers 370.

12. *Id.*, 16.

13. *Id.*, 20.

14. *Id.*, v. 12.

15. *Id.*, 21.

16. *Id.*, 22.

17. Ausone, *Epigr.*, 41 à 48.

18. Ausone, *Epist.* VIII, IX, X, XI. Dans l'épître II, il est question d'une

Puis viennent les grammairiens : Leontius, plus âgé qu'Ausone [1]; Corinthius et Spercheus [2], qui avaient appris le grec sans beaucoup de succès d'ailleurs ; Menestheus, grammairien grec [3]; Jucundus [4], frère de Leontius, ami d'Ausone, dont le mérite était fort contesté ; Macrinus, maître d'Ausone tout enfant, Phœbicius, Concordius, Sucuro [5], grammairien à Bordeaux, Ammonius Anastasius, grammairien à Poitiers [6] ; Herculanus, neveu d'Ausone [7], qui mourut très jeune, avant que son oncle eût cessé d'enseigner ; Thalassus qui, lui aussi, mourut jeune, alors qu'Ausone était encore enfant [8] ; Citarius, grammairien grec [9], ami d'Ausone; Marcellus, grammairien à Narbonne [10] ; Crispus [11] ; Urbicus, grammairien grec [12]; Acilius Glabrion, condisciple d'Ausone [13].

Joignons à cette liste un archéologue qu'Ausone traite avec un certain dédain, Victorius, *subdoctor* ou *proscholus* [14], et n'oublions pas Ausone lui-même qui, comme grammairien, puis comme rhéteur, professa à Bordeaux pendant trente ans.

Ces maîtres, dont bien peu seraient connus, si la vénération, la reconnaissance, l'amitié ou la malice d'Ausone n'avaient sauvé leurs noms d'un complet oubli, ne formaient pas tout le corps enseignant de la Gaule; Ausone ne parle que des morts[15], et, à une exception

œuvre de Paulus, le *Delirus*. M. Dezeimeris (note sur l'auteur du *Querolus*, et *Études sur le Querolus*, p. 8....) serait disposé à lui attribuer le *Querolus*. M. Havet (*Le Querolus*, p. 8) combat cette attribution, tout en reconnaissant (p. 7) que le *Querolus* a dû être composé par un Gaulois, mais au début du ve siècle.

1. *Prof.* 8.
2. *Id.* 9. La pièce 9 commence par *Romulum*..... et ce mot a été quelquefois considéré comme le nom d'un grammairien. Les vers 9 et 10 ne permettent pas cette interprétation.
3. *Id.*, 9.
4. *Id.*, 10.
5. *Id.*, 11.
6. *Id.*,
7. *Id.*, 12, *Parent.*, 17.
8. *Id.*, 13.
9. *Id.*, 14.
10. *Id.*, 19.
11. *Id.*, 22.
12. *Id.*
13. *Id.*, 25.
14. *Id.*, 23.
15. *Id.*, Praef., v. 4.

près [1], il ne cite que ceux des professeurs qui sont nés à Bordeaux [2]. D'autre part, ils n'ont pas tous enseigné à la même époque. Les uns, comme Attius Patera, comme Leontius, ont précédé Ausone; d'autres furent ses maîtres, d'autres enfin, et Ausone lui-même, enseignèrent dans la seconde moitié du siècle.

II

Les programmes d'études.

L'enseignement donné dans les écoles de la Gaule reproduisait, dans ses grandes lignes, le plan d'études que Quintilien a tracé dans l'Institution oratoire [3]. Pour plus de clarté, nous rappellerons d'abord les principaux traits de ce programme.

Quintilien avait distingué deux cycles : la grammaire et la rhétorique.

Quand l'enfant savait lire et écrire [4], ce que lui enseignait un grammairien de rang inférieur, il était mis entre les mains du grammairien qui lui apprenait à parler correctement et lui faisait expliquer les poètes. Quintilien veut que l'enfant commence par étudier le grec, mais, contrairement à ce qui se faisait de son temps, il ne veut pas que l'étude unique du grec dure trop longtemps [5].

Pour parler et écrire correctement, il étudiait la grammaire proprement dite [6], la prononciation et les modifications phonétiques introduites dans les mots au cours des siècles [7], les parties du discours [8] (Quintilien insiste sur l'importance de l'étude des déclinaisons et des conjugaisons [9]), les qualités et les vices du discours [10], le

1. Staphylius.
2. *Prof.* 21, v. 1-2.
3. Voir sur ce programme, Jullien, *Les Professeurs de littérature dans l'ancienne Rome*, p. 199.
4. Quintilien, I, 4, 1.
5. *Id.*, I, 1, 12. Il signale (*id.*, 13) les inconvénients de cette méthode.
6. *Id.*, I, 4, 6.
7. *Id.*, I, 4, 12 et suiv.
8. *Id.*, I, 4, 18.
9. *Id.*, I, 4, 22. Certains maîtres faisaient cette étude hâtivement.
10. *Id.*, I, 5, 1.

barbarisme sous toutes ses formes [1], dans l'écriture, la prononciation, l'accentuation, le solécisme, la déclinaison des mots étrangers [2]. A cette étude se rattache celle du vocabulaire [3], des mots simples et composés [4], des mots propres et métaphoriques, usités et nouveaux [5], et de l'orthographe [6].

En même temps le grammairien explique les poètes; Quintilien veut qu'il ait l'expérience de la critique, qu'il connaisse la musique, le système planétaire, la physique, la philosophie [7], la versification [8], les figures [9], l'histoire [10], en un mot tout ce qui est nécessaire pour comprendre et interpréter un texte. Il doit, en outre, être doué d'une éloquence suffisante pour exprimer ses idées [11]. Sur la liste des auteurs à expliquer, Quintilien inscrit au premier rang Homère et Virgile [12], puis Ménandre [13]. En outre, l'enfant doit s'exercer à reproduire par écrit les fables d'Ésope, à composer des paraphrases, des amplifications [14], à développer des *sentences*, des *chries* et des *éthologies* [15].

Ce n'est pas tout : Quintilien veut encore qu'à l'école du grammairien, l'enfant apprenne la musique [16], la géométrie [17], le maintien [18]. C'est donc pendant ce premier cycle que l'enfant acquérait les connaissances générales dont il avait besoin. Ils les acquérait d'une manière incomplète et n'entrait en contact direct et méthodique avec aucune des sciences, dont, au cours de l'explication, le maître lui offrait quelques parcelles. Histoire, géométrie, astronomie, etc.,

1. *Barbarismus*, I, 5, 6; *soloecismus*, I, 5, 34.
2. I, 5, 55.
3. I, 6, 1. Le langage est réglé *ratione*, *vetustate*, *auctoritate*, *consuetudine*.
4. I, 5, 65.
5. I, 5, 71.
6. I, 7.
7. *Emendata lectio* (I, 4, 3); *musice*, *ratio siderum*, *philosophia* (*id.*, 4).
8. I, 8, 13.
9. I, 8, 16.
10. *Tropi*, *figurae*, I, 8, 18.
11. I, 4, 5.
12. I, 8, 5.
13. I, 8, 7. Quintilien préfère Ménandre sans exclure les autres comiques.
14. I, 9, 2.
15. I, 9, 3. Le grammairien donne aussi des *narratiunculae* (*id.*, 5).
16. I, 10, 9.
17. I, 10, 34.
18. I, 11, 16. Quintilien rapporte nettement ce triple enseignement à l'époque où l'enfant est confié au grammairien (I, 12, 13).

étaient des accessoires et n'apparaissaient, semble-t-il, dans la classe de grammaire que suivant les exigences de l'auteur commenté.

Parvenu à cette période de son éducation, l'enfant avait presque atteint l'âge adulte [1]. Quintilien aurait voulu qu'on le confiât dès ce moment au rhéteur, et il se plaint que les grammairiens gardent les enfants plus longtemps que la raison ne l'exige [2]. En fait, comme le grammairien ne devait jamais oublier qu'il formait un orateur, il était impossible d'établir une ligne de démarcation nette entre son enseignement et celui du rhéteur.

Sous la direction de celui-ci, les élèves font des exercices de composition : narrations [3], réfutations [4], éloges [5], parallèles [6], développements de lieux communs [7], éloges ou critiques des lois [8]; puis ils franchissent un degré et s'exercent à la déclamation [9] dont Quintilien proclame l'excellence, à condition que les sujets soient judicieusement choisis.

En même temps le rhéteur fait lire les historiens et surtout les orateurs [10]; Quintilien place au premier rang parmi eux Tite-Live et Cicéron [11]. Le rhéteur commente, lui aussi, les textes, mais uniquement au point de vue de son art [12]. Notons cette répartition des lectures qui attribue les poètes au grammairien, les historiens et les orateurs au maître de rhétorique. Quand, plus tard, l'enseignement sera réduit au cycle grammatical, la formule de Quintilien sera conservée et la grammaire continuera, théoriquement au moins, à être limitée à l'interprétation des poètes.

En outre, le rhéteur étudie la rhétorique proprement dite, avec sa technique compliquée : genres de causes [13], divisions du discours [14],

1. II, 2, 3.
2. II, 1, 1. Le rhéteur favorise cet abus en négligeant certains exercices.
3. II, 4, 1. Les narrations poétiques, fabuleuses, sont laissées au grammairien.
4. II, 4, 18.
5. II, 4, 20.
6. II, 4, 21 et 24.
7. II, 4, 22.
8. II, 4, 33.
9. II, 10, *declamandi ratio... multo utilissima.*
10. II, 5, 1.
11. II, 5, 19-20.
12. II, 5, 7.
13. III, 4.
14. IV, 1.

preuves [1], passions [2]... disposition [3], élocution [4]; il perfectionne sa mémoire [5] et son débit [6].

Est-ce tout, et l'orateur ainsi formé était-il prêt à exercer son art? Non, Quintilien exige qu'il ait, en outre, étudié la philosophie [7], le droit civil[8] et l'histoire [9]. Il sera ainsi en état de parler de tout; il ne lui restera qu'à acquérir à l'occasion de chaque cause les connaissances techniques indispensables.

Quintilien se plaignait que de son temps l'éducation philosophique fût délaissée par le futur orateur [10]. Pourtant aucune des trois parties de la philosophie : physique (*naturalis*), morale (*moralis*), logique (*rationalis*), ne devait lui rester étrangère [11].

L'utilité de la philosophie physique est péniblement démontrée [12].

La philosophie morale est celle dont l'utilité est le moins contestable, puisqu'il n'y a pour ainsi dire pas de cause où il n'y ait à parler du bien et du juste [13] et que le genre démonstratif tout entier ne roule pas sur d'autres sujets. L'orateur doit donc avoir étudié à fond ce qui constitue le juste et l'injuste [14], et avoir réfléchi sur leur nature.

Quintilien recommande de fuir les doctrines qui n'apportent aucun secours à l'éloquence, telles que celles d'Épicure, d'Aristippe et de Pyrrhon [15]. L'orateur ne devra appartenir à aucune école [16], mais choisir les plus beaux sujets, comme la vertu, le gouvernement, la providence, l'origine de l'âme, l'amitié [17].

1. V, 1.
2. VI, 2.
3. VII, 1.
4. VIII, 1.
5. XI, 2. « La mémoire est appelée à bon droit *thesaurus eloquentiae* » (*id.*, 1).
6. XI, 3.
7. XII, 2. Au début du livre XII, Quintilien développe la définition de l'orateur donnée par Caton : *vir bonus, dicendi peritus*.
8. XII, 3.
9. XII, 4.
10. XII, 2, 8.
11. XII, 2, 10.
12. XII, 2, 20.
13. XII, 2, 15-16.
14. XII, 2, 3-4.
15. XII, 2, 23.
16. XII, 2, 26.
17. XII, 2, 28. Il conseille de méditer les exemples de courage, de justice... fournis par les fastes nationaux (*id.*, 29-30).

Quant à la logique, elle est évidemment utile à condition que l'orateur ne refroidisse pas son argumentation par un excès de subtilité [1]. C'est aussi le rhéteur qui familiarisera son élève avec le syllogisme [2] dont l'usage est parfois nécessaire dans une démonstration. Il se trouvera ainsi enseigner la dialectique qui, plus tard, formera un art spécial.

On le voit : si étendue que doive être l'étude de la philosophie pour l'orateur, elle n'est pas entreprise pour elle-même. Le conseil de rester neutre entre les écoles philosophiques en est la preuve. Les philosophes qui ont le plus de chance d'être suivis par l'orateur sont ceux qui ont été les plus éloquents ou qui fournissent la plus belle matière à l'éloquence. Si donc Quintilien recommande à son disciple d'étudier la philosophie dans son ensemble, en fait, il l'oblige à faire un choix. L'éducation romaine ne s'était d'ailleurs jamais accommodée d'une étude trop complète de la philosophie ; le sens pratique qui la dominait répugnait à la spéculation ; nous en trouvons l'aveu dans Tacite : « Je me souviens, dit-il en parlant d'Agricola, de lui avoir entendu souvent raconter que, dans sa première jeunesse, il avait conçu pour la philosophie un goût plus vif qu'il ne convient à un Romain, à un sénateur, et que la prudence seule de sa mère avait modéré cette ardeur trop bouillante... Bientôt l'âge et la raison tempérèrent ce feu, et il retira de l'étude de la sagesse le fruit le plus rare, la mesure dans la sagesse même [3]. »

L'étude du droit ne présente pas le même caractère ; là, pas de choix à faire ; tout était nécessaire à l'orateur. Quintilien ne voulait pas, en effet, qu'il fût à la merci des jurisconsultes, des praticiens (*pragmaticorum* [4]). L'orateur doit connaître par lui-même le droit civil.

Reste l'histoire dont Quintilien a proclamé la nécessité. Mais on est déçu en voyant quel service il lui demande. Le rôle de l'histoire est de fournir à l'orateur des exemples [5], tout comme la mythologie [6].

Tel était le plan d'éducation oratoire tracé par Quintilien. Ce n'est pas le lieu d'en montrer les avantages et les inconvénients. M. Boissier l'a fait dans un des chapitres les plus pénétrants de la

1. XII, 2, 13.
2. I, 10, 38.
3. Tacite, *Vie d'Agricola*, ch. 4 (trad. Burnouf).
4. XII, 3, 4.
5. Exemplorum copia, XII, 4, 1.
6. XII, 4.

Fin du paganisme [1]. Nous remarquerons seulement qu'en dehors de la grammaire, de la rhétorique et du droit civil, aucune science n'était étudiée dans son ensemble. Si largement que Quintilien eût compris le rôle et l'avenir de l'orateur, il n'en avait pas moins adapté, c'est-à-dire limité l'usage des arts libéraux ; et l'impossibilité de parcourir intégralement son programme immense devait, au cours des temps, produire de nouvelles mutilations.

Mais ce que nous devons mettre en lumière, c'est que Quintilien n'avait pas voulu former seulement un orateur : son disciple devait être homme d'État, avocat, gouverneur de province [2]. L'*institution oratoire* s'adressait à tous les Romains désireux de remplir une fonction publique, de jouer un rôle dans les tribunaux, au sénat, au forum, dans les provinces; c'est pour eux que Quintilien, s'éclairant des traditions et des besoins de l'État, avait recueilli, ordonné et mis au service de l'art oratoire les méthodes élaborées par les Grecs. Quand les empereurs eurent mis la haute main sur les écoles, l'enseignement des arts libéraux ainsi conçu prit le caractère officiel d'un enseignement d'État, et l'institution oratoire devint le type de l'éducation romaine.

Qu'on relise maintenant les écrits du IVe siècle où il est question des écoles en Gaule. On n'y relève certes pas des indications suffisantes pour reconstituer dans le détail un programme d'études ; mais les allusions aux lectures et aux exercices des élèves comme aux mérites des maîtres font toutes reconnaître dans Ausone et ses collègues des disciples de Quintilien [3].

Nous retrouvons au IVe siècle le maître élémentaire qui apprenait l'alphabet aux petits enfants : tel Macrinus ou Sucuro [4]. La distinction entre l'enseignement de ce premier maître et celui du grammairien n'est pas nettement marquée. Ainsi, parlant de Crispus [5], Ausone dit successivement qu'il enseignait les premiers

1. I, p. 213.

2. XII, 3, 1. Cf. *Id.*, 2, 7 et 21. Il n'est donc pas rigoureusement exact de dire avec Barthélemy Saint-Hilaire (*Rhétorique d'Aristote*, Préface, p. XCI) que « Quintilien élève un orateur pour un Sénat qui n'existe plus et pour un Forum qui est muet ».

3. M. Monceaux (*Les Africains*, p. 48 et suiv.) est arrivé aux mêmes résultats en reconstituant l'enseignement des écoles d'Afrique d'après saint Augustin et Apulée.

4. Ausone, *Prof.* 11.

5. *Prof.* 22.

éléments aux enfants, et qu'il connaissait à fond la poésie, la fable et l'histoire. Crispus, il est vrai, pouvait enseigner les éléments en attendant qu'une chaire de grammaire fût vacante. Ailleurs, Ausone dit de lui-même qu'il prenait les enfants tout petits [1]. Cela signifie-t-il qu'il leur enseignait l'alphabet? Il est vraisemblable qu'il exagère : en parlant d'enfants à la mamelle, il fait allusion au jeune âge où les enfants étaient confiés au grammairien.

Ce dernier avait un vaste programme à remplir. Sous sa direction l'enfant apprenait à la fois le grec [2] et le latin ; il s'appliquait à bien marquer le sens en lisant [3] et à placer exactement les inflexions et les intonations [4]; il apprenait la versification et la grammaire. Il lisait « le créateur de l'*Iliade* [5] et les œuvres de l'aimable Ménandre [6] », Horace [7], « le sublime Virgile [8] », Salluste [9], Térence [10]. Tous ces textes étaient commentés dans leurs allusions historiques, mythologiques, etc. Pour la grammaire, le maître recourait à Probus et à Scaurus [11] ; pour l'histoire, les institutions, la mythologie, aux 600 volumes de Varron[12]. Il s'aidait aussi des *Chroniques* de Népos [13] et sans doute de précis rédigés par les maîtres pour les besoins de leur enseignement. Ausone raconte qu'il avait composé pour son fils des *Fastes* de Rome [14], sorte de résumé, par listes de noms, de l'histoire romaine [15].

1. *Liber Protrepticus* [*Edyllia* IV], v. 67 (Schenkl, p. 39) :

Multos lactantibus annis
Ipse alui.

2. *Prof.* 9, v. 10. Cf. Paulin de Pella, *Euchar.*, v. 117.
3. *Liber Protrept.*, v. 49 (Schenkl, p. 38).
4. *Id.*, v. 47.
5. *Id.*, v. 46. Cf. Paulin de Pella, *Euchar.*, v. 73.
6. *Liber Protrept.*, v. 46.
7. *Id.*, v. 56.
8. *Id.*, v. 57. Cf. Paulin de Pella, *Euchar.*, v. 75. Ausone appelle le grammairien l'*Arma virumque docens* (*Epigr.* 137, Schenkl, Appendix 5, 3).
9. Du moins on peut le conjecturer par le vers 61 du *Liber Protrepticus*.
10. *Id.*, v. 58.
11. *Prof.* 16, v. 12 ; 21, v. 6 ; *Opusc.*, III, v. 20 (Schenkl, p. 2); *Epist.* XVIII, v. 27. Scaurus et Asper.
12. *Prof.* 21, v. 70. *Epist.* XVIII, v. 28. Pour Varron traitant de la mythologie, voir Tertullien, *Ad nationes*, II, 1 (M. 1, col. 587).
13. Ausone, *Epist.* XVI. Voir sur cet ouvrage, qui ne nous a pas été conservé, Teuffel-Schwabe [5], 198, 4.
14. *De fastis* (Schenkl, p. 119).
15. Ausone avait composé des sommaires des chants de l'*Iliade* et de l'*Odyssée* (Schenkl, p. 226).

Telle était l'instruction que recevaient les élèves des grammairiens [1] dans le dernier quart du IVe siècle [2].

Nous voyons moins nettement ce que leur enseignaient les rhéteurs. Pourtant, les louanges que leur prodigue Ausone fournissent quelques traits caractéristiques.

Staphylius savait tout : « Grammairien comme Scaurus et Probus, rhéteur des plus habiles, connaissant à fond l'histoire de Tite-Live et d'Hérodote, possédant toute la science contenue dans les 600 volumes de Varron. » Avec cela une voix persuasive, une parole calme, aucune hésitation, aucune hâte dans le débit [3]. Exupérius avait « une éloquence sans apprêt, une démarche imposante, une parole majestueuse, le geste et le maintien élégants, une parole abondante [4]. » Æmilius Magnus Arborius réunissait le savoir, l'éloquence, la verve et la mémoire [5]; Patera, le savoir, la mémoire, la clarté, l'élégance du langage, l'esprit [6]; Tibérius Victor Minervius joignait, lui aussi, à l'abondance et à la force, une mémoire extraordinaire [7]. La mémoire, c'est le don qu'Ausone célèbre le plus communément chez les rhéteurs [8], et que, sans doute, ils développaient avec le plus de soin en eux-mêmes comme chez leurs élèves. Quintilien, nous l'avons vu, en avait signalé l'importance.

A ces traits généraux, Ausone en ajoute d'autres plus particuliers; il nous montre le plus célèbre des rhéteurs, Tibérius Victor Minervius, se complaisant dans les panégyriques et dans les con-

1. Notons encore sur la tâche du grammairien ce passage de Sulpice Sévère (*Dial.*, I (II), 7 (p. 188) : «..... non vides quod solent docere grammatici, locum, tempus et personam ? »

2. Le vers 43 du *Liber Protrepticus* permet d'en rapporter la composition à l'an 378 :

> Hac gradiare via, qua nos praecessimus et cui
> Proconsul genitor, praefectus avunculus instant.

Le gendre d'Ausone, Thalassius, fut proconsul d'Afrique en 377 et 378 ; son fils Hesperius fut préfet de 378 à 380. Quant à Paulin de Pella, il dut commencer son éducation à Bordeaux en 381.

3. *Prof.* 21, v. 7.

4. *Id.*, 18, v. 1.

5. *Parentalia*, 5, v. 18.

6. *Prof.* 5, 15.

7. *Id.*, 2, v. 22.

8. Outre les passages cités, voir *Prof.* 16, 13.

troverses fictives [1]. Ainsi les vieux exercices étaient toujours en honneur, et les rhéteurs avaient conservé l'usage des déclamations.

Dans la nomenclature des professeurs de Bordeaux, il n'est question ni de philosophes, ni de jurisconsultes. Guizot dit que « vers le IVe siècle des professeurs de philosophie et de droit furent partout introduits [2] ». Nous ignorons sur quoi il s'appuie ; les auteurs de l'*Histoire littéraire* semblent plus près de la vérité en disant qu'on n'enseignait publiquement la philosophie et le droit « qu'à Rome pour l'Occident [3] ». Dans les dernières années du IVe siècle, nous voyons saint Germain d'Auxerre étudier le droit à Rome [4]. Cet exemple n'est pas décisif; il semble bien pourtant que l'État n'ait pas voulu laisser aux provinces le libre enseignement des deux sciences qui fournissaient les idées directrices et les principes fondamentaux de la législation. Cela est confirmé par l'édit de 369 qui faisait de l'enseignement de la philosophie l'objet d'une surveillance spéciale [5].

Mais il ne s'ensuit pas que, dans les écoles de Gaule, les étudiants ignorassent le droit ou n'apprissent pas la morale. Les procès fictifs qui comptaient parmi les exercices de l'école, supposaient la connaissance des lois ; et, de même, les cas de conscience, où les rhéteurs cherchaient souvent la matière de leurs déclamations, supposaient des élèves ayant étudié théoriquement, dans une certaine mesure, les principes de la morale. L'enseignement du droit usuel était donné par les rhéteurs à l'occasion de leur cours. C'était sans doute dans des digressions à propos des textes, ou dans le travail préparatoire de leurs déclamations, que les auditeurs des écoles acquéraient les notions de droit. C'était aussi dans les tribunaux; certains professeurs étaient en même temps avocats. Si le droit n'était pas enseigné officiellement en Gaule, les étudiants avaient donc des occasions multiples de l'apprendre.

1. *Prof.* 2, v. 13 et 15. — De même dans une épître au rhéteur Axius Paulus (VIII, v. 12), Ausone parle des procès fictifs plaidés dans les écoles :

> Perfer...
> Vel falsas lites, quas schola vestra serit.

2. *Histoire de la civilisation en France*, I, p. 102.
3. T. I, 2e partie, p. 13. — Pour l'Orient, on les enseignait à Athènes et à Constantinople.
4. *Acta SS.*, juillet, VII, p. 202 (Vie écrite par Constantius entre 475 et 480).
5. *Cod. Theod.*, XIII, 3, 6.

L'enseignement de la morale était aussi donné d'une manière épisodique. Ausone dit bien que des maîtres s'étaient illustrés à Bordeaux en enseignant le *dogma platonicum* [1]. Mais, comme nous allons le voir, il ne s'agissait là ni d'un exposé des doctrines de Platon, ni d'un enseignement dogmatique de la philosophie. Par cette expression courante, qui avait l'avantage d'entrer dans un vers, Ausone entend l'enseignement occasionnel donné par les grammairiens et les rhéteurs. Remarquons, toutefois, qu'en l'inscrivant parmi les titres de gloire des maîtres de Bordeaux, il en souligne l'importance.

L'éducation morale de l'enfant commençait dès ses premières années. Ausone envoie à un ami les Apologues de Titianus pour ses fils [2]. C'était une traduction latine des fables de Babrius [3]; on y trouvait des maximes et surtout des règles d'expérience. Paulin de Pella avait à peine achevé sa cinquième année, quand on lui fit lire les *Dogmata Socratus* [4]. Étant donné l'âge de Paulin, ce terme désignait sans doute un recueil de maximes où les enfants apprenaient à lire le grec, et qui servait en même temps à leur inculquer les bons principes [5]. Il est invraisemblable qu'on ait mis entre les mains d'un enfant de six ans un traité analogue au *De Platone et ejus dogmate* d'Apulée [6], même si cet enfant lisait Homère et Virgile. D'autre part, Ausone dit qu'il attendait, pour commencer l'éducation morale des enfants, qu'ils eussent atteint l'âge de la puberté [7]. Il n'y a pas contradiction entre ces témoignages ; Ausone entend sans doute un enseignement plus élevé que celui qui consistait à expliquer et à graver dans la mémoire de l'enfant de petites vérités de morale.

Sur quoi cet enseignement était-il fondé? Les mots *Dogmata Socratus*, *Dogma Platonicum* sont déjà une indication ; ils évoquent le souvenir de Perse disant à Cornutus :

1. *Prof.* 27, 5.
2. *Epist.* XVI, praef.
3. Teuffel-Schwabe [5], 379, 8.
4. *Euchar.*, v. 73. Auparavant même on avait commencé à lui inspirer :

   ..... morum instrumenta bonorum.

5. On admet, en général, que Paulin de Pella, amené vers 381 à Bordeaux, fut instruit dans l'*auditorium* de cette ville. Il n'est pas impossible qu'il ait eu aussi pour maître quelque Grec amené de Macédoine à sa suite.
6. Teuffel-Schwabe [5], 367, 5.
7. *Liber Protrept.*, v. 74.

Teneros tu suscipis annos
Socratico, Cornute, sinu [1].

Mais les poèmes moraux d'Ausone sont plus décisifs. Ses petites pièces *De ambiguitate eligendae vitae* [2], *De viro bono* [3], *De septem sapientibus* [4], surtout les maximes des Sept Sages [5], le Jeu des Sept Sages [6], reflètent certainement l'enseignement moral, tel qu'il était donné dans les écoles publiques. On y voit reproduites sans modification les maximes qui, depuis des siècles, formaient le trésor de la sagesse antique. On laissait aux écoles de Rome les théories personnelles, celles qui appartenaient en propre à telle ou telle école de philosophes. Les rhéteurs vivaient sur le fonds de préceptes anonymes, de sentences attribuées aux sages de la Grèce, en un mot sur les lieux communs qui fournissent toujours à l'école la matière de l'enseignement moral. Ils n'approfondissaient, à vrai dire, aucune question, ce qui explique en partie pourquoi la culture philosophique des Ausone, des Paulin est insuffisante [7].

C'est la morale païenne qui était enseignée, et le nom de Socrate, le plus grand représentant de la sagesse antique ou de son interprète Platon, n'intervenait que pour en symboliser le triomphe. Quand Ausone cherche parmi les empereurs un prince à qui comparer son élève Gratien, il ne trouve — M. Jullian l'a remarqué avec raison [8] — que Marc Aurèle. Ausone, il est vrai, tenait surtout à établir une comparaison entre lui et Fronton, et le rapprochement des maîtres imposait celui des disciples. Il n'en est pas moins vrai que le rhéteur de Bordeaux savait flatter le prince très pieux, le chrétien fervent [9], en le mettant au rang de l'empereur philosophe. Rien ne montre mieux combien la morale païenne était honorée dans l'école ; rien ne fera mieux comprendre aussi, en les justifiant, les plaintes de Salvien sur la persistance du paganisme, que cet

1. *Sat.* V, 36.
2. Schenkl, p. 147. [*Edyllia*, 15.]
3. *Id.*, p. 149. [*Edyllia*, 16.]
4. *Id.*, p. 250.
5. *Id.*, p. 246.
6. *Id.*, p. 104.
7. Cf. Puech, *De Paulini Nolani Ausoniique epistularum commercio*, p. 12. Cf. Teuffel-Schwabe, 465, 4, pour Salvien.
8. *Ausone et Bordeaux*, p. 31.
9. *Grat. actio*, 4, 16; 7, 35; 10, 45, etc. Saint Ambroise l'appelle *Christianissimus*. *Epist.* I (M. 16, col. 876).

enseignement où les maîtres cherchaient leurs règles de conduite dans Pythagore, dans Solon, dans Socrate, dans Marc Aurèle, et semblaient ignorer l'Évangile.

III

Caractère et valeur de l'enseignement.

Tel était, autant qu'on peut en juger d'après une documentation insuffisante, le système d'éducation des grandes écoles gallo-romaines dans la deuxième moitié du IVe siècle.

Il a été sévèrement jugé. M. Jullian y trouve le germe de la scolastique. « Cet enseignement, dit-il, tel qu'on le pratique à l'école de Bordeaux, à propos d'un texte, à l'aide d'un auteur, l'enseignement par le livre, si je puis dire, est celui qui se donnera pendant tout le moyen âge. La scolastique, au IVe siècle, a déjà commencé son règne. Les auteurs changeront : Cicéron remplacera Tite-Live, Aristote succédera à Homère, les Pères de l'Église seront les premiers, mais le système d'instruction demeurera. La lettre a déjà tué l'esprit[1]. » M. Bloch est du même avis : pour lui, l'enseignement du IVe siècle présente déjà « l'exégèse stérile, la dévotion au livre et à la lettre qui continuera à peser sur le monde, à l'âge de la scolastique[2] ».

Nous n'accepterons pas ce jugement sans réserves.

Nous remarquerons d'abord que condamner toute méthode d'enseignement qui se sert du livre, c'est rejeter presque l'enseignement lui-même. Il n'est guère que la méthode socratique qui échapperait à cette proscription ; croit-on qu'elle puisse suppléer à toute discipline ?

Mais regardons de près l'éducation du IVe siècle. Elle a les défauts d'une éducation purement littéraire. Apprendre l'histoire, les sciences par fragments, sous forme de scholies, c'était bien renoncer à les connaître dans leur ensemble et à en tirer le profit qu'en procure l'étude méthodique. Mais, dans l'explication d'un texte, la part principale ne revient pas au commentaire. Des scholies émerge l'œuvre elle-même, et l'élève est mis en contact avec les idées qui

1. *Ausone et Bordeaux*, p. 85.
2. Lavisse, *Hist. de France*, I, 2, p. 398.

y sont exprimées, avec l'idéal esthétique qui s'y révèle. Dès lors le choix et la variété des auteurs ont une extrême influence sur le caractère de l'enseignement ; la même méthode d'interprétation appliquée à des auteurs différents ne donne pas des résultats identiques.

Quand le grammairien du IVe siècle expliquait Homère et Ménandre, ou, avec Virgile et Térence, des textes écrits dans la langue maternelle de ses élèves, il faisait de la critique verbale [1], expliquait les mots, étudiait les rythmes, analysait et appréciait la pensée [2]. De même, dans son étude d'Hérodote et de Tite-Live, le rhéteur relevait les procédés du style, soulignait l'éclat d'une image ou la valeur d'un trope. L'un et l'autre étudiaient l'auteur dans sa pensée ou dans ses moyens d'expression. Ceux mêmes qui, s'appliquant à transmettre les secrets du beau oratoire, insistaient le plus sur la forme, n'en mettaient pas moins leurs élèves en contact avec la pensée antique.

Tout autre fut l'interprétation d'Aristote au moyen âge. Au temps de la scolastique, le maître, au lieu de commenter une œuvre d'art, explique, dans une langue étrangère à ses élèves, une langue morte, ou tout au moins conventionnelle, un ouvrage technique qu'il lit dans une traduction. Il n'en critique pas les idées; il s'emploie seulement à justifier et à développer tous les termes. Le plus souvent, d'ailleurs, il se contente de reproduire un commentaire où toutes les questions possibles ont été soulevées et résolues dans un sens déterminé. Mais Aristote n'est pas le seul auteur expliqué au moyen âge. « Cicéron a remplacé Tite-Live », dit M. Jullian. Il oublie d'indiquer quelle fut, dans l'œuvre de Cicéron, la partie qui survécut au moyen âge. L'*Heptateuchon* de Thierry de Chartres nous renseigne à cet égard [3]. Au début du XIIe siècle, on étudiait dans les écoles la *Rhétorique à Herennius*, le *De inventione rhetorica* et le *De partitione oratoria*. Il faut y ajouter le commentaire de Boèce sur les *Topiques* de Cicéron. Ce qu'on explique alors, ce ne sont pas les œuvres oratoires de Cicéron, ou même les œuvres didactiques qui comptent parmi ses écrits les plus soignés, comme l'*Orator*, le *Brutus* ou le *De Oratore*, mais ses ouvrages techniques les plus secs, ceux où l'art a le moins de place.

1. Quint., *Inst. orat.*, I, 4, 3.
2. *Id.*
3. Clerval, *Les écoles de Chartres au moyen âge*, p. 222.

Il ne suffit donc pas de dire que Cicéron remplace Tite-Live sur les programmes : c'est Cicéron technicien qui supplée à la fois Tite-Live et Cicéron orateur et écrivain, et qui, avec les traductions de quelques traités d'Aristote, fournit la matière habituelle de l'explication.

Œuvres littéraires d'une part, traités didactiques de l'autre, la différence était suffisante pour que la méthode d'interprétation littérale, appliquée aux unes et aux autres, ne donnât pas les mêmes résultats; pour le dire en un mot, l'abus de la rhétorique ne pouvait avoir les mêmes effets que l'abus de la dialectique.

Il existait entre les deux enseignements une autre cause de dissemblance. Le plus vide, le plus superficiel des grammairiens et des rhéteurs, au IVe siècle, ne limitait pas son analyse à un type de beauté. Il ne cherchait pas à réduire en une discipline inviolable les principes de son art, ni à imposer à l'imitation des formes qu'il était interdit aux élèves de modifier suivant leur goût personnel. Nulle part il n'apparaît que, dans les écoles au IVe siècle, un livre ait revêtu le caractère de l'auteur authentique, dont l'écolier du moyen âge doit respecter les moindres paroles et justifier même les erreurs. Sans doute il existait alors des manuels facilitant la tâche aux commençants, des répertoires où maîtres et écoliers puisaient une partie de leurs connaissances grammaticales, historiques et mythologiques [1]. Mais il ne paraît pas que les maîtres de l'époque eussent abdiqué toute personnalité au profit d'un de ces livres scolaires [2]. Nous ne les voyons pas renoncer au commerce des textes et enfermer toute la grammaire dans les règles formulées par l'un d'eux. Au IVe siècle, on se sert des traités élémentaires pour les débutants, de traités plus complets et spéciaux pour les chercheurs d'élégances ou de singularités grammaticales. Mais la vraie grammaire, la vraie rhétorique, ce sont les maîtres et les écoliers qui la font avec les poètes et les orateurs; et, dans ce contact direct, il y a

1. Ausone cite comme étant employés de son temps les traités de Claranus, (*Epist.* XVIII, 27), de Scaurus, d'Asper (*id.*; *opusc.* 3, 20, Schenkl, p. 2), de Probus (*id.*,), etc. Les compilations de Diomède, de Charisius, datent du IVe siècle. Quelques-uns des livres dont se nourrira le moyen âge ont été composés par des contemporains d'Ausone. Aelius Donatus, « grammaticus urbis Romae », maître de saint Jérôme, composait son célèbre rudiment et Servius l'interprétait dans un commentaire qui, plus tard, ne fut pas moins répandu. Ausone lui-même avait rédigé des *Fastes romains* pour son petit-fils; l'encyclopédie de Varron était classique, etc.

2. Servius, par exemple, dans un de ses cours, commente Donat, mais nous savons que ce ne fut qu'une partie de son enseignement.

un principe de vie qu'on ne retrouvera pas dans la méthode scolastique.

Ne cherchons donc pas l'origine de la scolastique dans la manière dont les textes étaient expliqués aux écoliers gallo-romains du IVe siècle, ou reconnaissons que tout enseignement porte le germe de la scolastique dans le mauvais usage qui peut être fait de ses méthodes.

Cette distinction établie, il ne nous coûte rien de reconnaître quelles lacunes présentait l'éducation des contemporains d'Ausone. Le programme de Quintilien qui, déjà, ne correspondait plus exactement à la vie publique de son temps, n'était acceptable qu'à la condition d'être appliqué dans toute son étendue. C'est seulement par une obéissance exacte à tous les préceptes de l'*Institution oratoire*, en approfondissant les connaissances générales que Quintilien recommande d'acquérir, que le futur orateur parvenait à un degré de culture élevé. Mais l'étendue d'un pareil programme en rendait l'application presque impossible. On dut se résigner à choisir en se bornant au plus nécessaire. Quintilien lui-même n'avait-il pas dit qu'il resterait encore de sérieux avantages même à une éloquence moyenne [1]? On ne tarda pas à se contenter de peu. On laissa tomber les matières dont, à la rigueur, on pouvait se passer. On courut aux résultats pratiques, et l'on crut que tout était gagné si l'élève apprenait à bien dire : le reste ne vient que par surcroît. Dès ses premières années on l'habitue à parler sans rudesse [2]; au cours de ses études, on lui fait surtout apprécier les idées dans leur expression. On lui montre comme but suprême la faculté de développer n'importe quel sujet avec ordre et abondance. Pour beaucoup, il n'y a bientôt plus, suivant le mot de M. Boissier, qu'un art, celui de « donner à tout un tour agréable et de dire finement ce qui ne valait pas la peine d'être dit [3] ».

Comme tout système d'éducation autorisant une spécialisation prématurée, avant que l'enfant ait reçu une culture générale sérieuse, l'enseignement du IVe siècle présentait des dangers. M. Boissier a montré ce que produit l'usage trop exclusif de la rhétorique [4]. Il nous a fait voir l'étudiant romain, incertain sur

1. XII, 11, 29.
2. Ausone, *Genethliacon* (*Edyllia*, V), v. 4 (Schenkl, p. 40).
3. *La fin du paganisme*, t. II, p. 71.
4. *Id.*, I, p. 221.

l'essence même de la vérité [1], n'ayant pas le sens de la réalité et mettant dans tout « cette teinte uniformément oratoire qui recouvre et qui gâte toute la littérature de l'empire [2] ». Ce n'est pas d'aujourd'hui que l'on blâme l'abus de la rhétorique dans les écoles romaines du IVe siècle. Chrétiens et païens le leur reprochaient ; l'empereur Julien remettait les choses dans l'ordre quand il écrivait : « Ne dédaignez pas la littérature, ne négligez pas la rhétorique et occupez-vous de poésie. Cependant, étudiez surtout les sciences. Le grand travail, c'est l'étude des dogmes d'Aristote et de Platon ; c'est l'œuvre par excellence, c'est la base, le fondement, l'édifice et la toiture, le reste n'est que hors-d'œuvre [3]. »

Ce sage conseil ne fut pas assez suivi, et les maîtres s'ingénièrent trop à mettre en état de parler tout le monde, et même ceux qui n'avaient rien à dire. Mais il ne faudrait pas céder à la tentation d'enfermer presque tout l'effort intellectuel du IVe siècle dans une seule forme littéraire, le panégyrique. Le recueil des *Panegyrici veteres*, dont plusieurs n'appartiennent pas à cette époque, ne doit pas retenir exclusivement notre attention. Un exemple que nous empruntons à la même époque, mais, il est vrai, à un autre pays que la Gaule, nous montre d'ailleurs que l'éloquence d'apparat elle-même ne mérite pas d'être rejetée sans examen. En 364, Thémistios, félicitant Jovien au nom du sénat de Constantinople, célébrait la liberté de conscience et suppliait l'empereur d'être tolérant ; lieu commun, mais qui était d'une singulière nouveauté, d'un singulier à-propos au lendemain de la réaction de Julien, alors que l'avènement de son successeur donnait aux uns l'espoir, aux autres la crainte des représailles [4].

De tels faits suffiraient à réhabiliter ce genre de littérature ; nous n'en trouvons pas l'équivalent en Gaule ; mais en dehors de l'éloquence d'apparat qui sollicite trop les recherches de style aux dépens des idées, il y avait le barreau où l'orateur cherchait autre chose que la faveur ou les applaudissements. Arborius [5], Alcimus

1. C'est ce que reprochaient les chrétiens à la rhétorique. Cf. saint Augustin, *De Doct. christ.*, 4, 2 (M. 34, col. 89).

2. *La fin du paganisme*, p. 223.

3. *Epist.* 55 (traduction Talbot).

4. Thémistios, *Orat.* V, éd. Dindorf, p. 80. Ce passage de Thémistios, capital pour l'histoire de l'idée de tolérance, nous a été signalé par le professeur Luzzatti.

5. *Parent.*, 5, 14 ; *Prof.* 3, 7.

Alethius [1], Delphidius étaient des avocats. Je veux bien que là encore les artifices oratoires aient eu de l'action sur des juges nourris, comme l'avocat, à l'école du rhéteur; pourtant, il faut le reconnaître, les procès n'étaient pas des séances académiques; on ne défend pas les biens ou la vie d'un homme avec de simples métaphores.

Il se plaidait encore de grandes causes. Quand, en 358, en présence de l'empereur Julien, Delphidius accusa de péculat le gouverneur de la Narbonaise, Numerius [2], j'imagine que son discours ne fut pas un simple exercice d'école. Si rares fussent-ils, des débats où d'aussi graves intérêts étaient en jeu, empêchaient que la rhétorique fût uniquement cultivée pour elle-même; ils suffisaient pour rattacher à la vie l'enseignement donné dans les écoles romaines.

Mais, dira-t-on, l'exemple d'Ausone et de sa grande fortune, due à son renom de glorieux rhéteur, ne suffit-il pas à prouver que la forme extérieure était l'unique préoccupation de l'époque? Nous répondons qu'après avoir largement rendu justice à Ausone, nous ne voudrions pas cependant lui assigner une importance qu'il n'a pas. Ce serait une erreur de voir en lui le représentant de tout un siècle et de toute une société. Il n'en exprime qu'un aspect assez particulier : ce qu'on appelle son œuvre n'est, au vrai, que le badinage d'un vieux fonctionnaire heureux. Comme il le reconnaît lui-même, il a la manie de parler à tort et à travers [3] et de prendre des détours pour faire durer le plaisir plus longtemps [4]. L'école, au IVe siècle, porta d'autres fruits : pour ne parler que de la Gaule, après saint Hilaire de Poitiers, elle produisit Paulin de Noles. Nous laissons de côté Rutilius Namatianus et saint Ambroise; nés l'un et l'autre en Gaule, ils n'y furent probablement pas instruits [5].

Mais ce ne sont pas des individus isolés qui nous permettront de saisir le véritable caractère de l'enseignement donné dans les écoles romaines. Que représentent-ils dans la masse des élèves qui en étaient issus, dans la totalité des fonctionnaires, des médecins, des

1. *Prof.* 6, 14.
2. Ammien Marcellin, 18, 1.
3. *Epist.* XIX, après le vers 10.
4. *Epist.* XVI, 2, v. 8.
5. Pour Ambroise, cf. Thamin, *Saint Ambroise et la morale chrétienne au IVe siècle*, p. 6.

avocats, de tous ceux qui exerçaient une action au tribunal, dans les curies, dans les présidences, dans les gouvernements et bientôt dans l'épiscopat? Isolée dans le cercle d'Ausone, l'éducation romaine semble quelque chose d'artificiel, et l'école apparaît comme un organe ayant perdu sa raison d'être et survivant à sa fonction. En est-il de même, quand on considère les milliers d'hommes qui jouèrent un rôle dans l'empire ou dans la cité, et qui s'y étaient préparés par l'étude des arts libéraux? [1]

Notre jugement sur l'école du ɪvᵉ siècle serait incomplet et nécessairement injuste, si nous ne considérions pas surtout cette partie de sa clientèle, si, d'une façon générale, nous ne nous demandions ce qu'attendaient de l'enseignement des lettres classiques et l'État qui le protégeait et les élèves qui le recevaient.

IV

La culture classique et la vie romaine.

Le rôle de l'État, dans l'éducation des Gaulois, nous le connaissons. Rome avait enseigné le latin successivement aux diverses parties de la Gaule [2]. L'usage du celtique n'avait peut-être pas disparu aussi complètement ni aussi rapidement qu'on l'a cru quelquefois, mais, au ɪvᵉ siècle, il devait être rare, sinon exceptionnel [3]. Le latin était non seulement la langue officielle, mais la seule comprise par la majeure partie de la population. Ce résultat était dû au séjour des soldats, à l'établissement des colonies, sans doute aussi à la fondation d'écoles élémentaires. Pour compléter cette œuvre de transformation, les Romains avaient introduit en Gaule la culture classique, ils l'avaient répandue dans l'aristocratie, lui offrant ainsi un moyen de naturalisation intellectuelle [4]. Les nobles

1. Cf. sur les fonctions, Boissier, *La fin du paganisme*, I, p. 230.
2. Sur la romanisation de la Gaule, voir Jullian, *Journal des savants*, 1889, p. 118, et les réserves de Guiraud, *id.*, 1901, p. 415. Sur l'établissement des écoles, voir Villemain, *Tableau de la litt. du moyen âge*, I, p. 49 (éd. de 1866); Mohl, *Introd. à la Chron. du latin vulgaire*, p. 67.
3. Voir Bonnet, *Le latin de Grégoire de Tours*, p. 23; résumé et textes indiqués dans Brunot (Petit de Julleville, *Histoire de la langue et de la litt. franç.*, I, p. xxɪ).
4. Cf. Mommsen, *Histoire romaine* (trad. Cagnat et Toutain), t. IX, p. 142.

Gaulois avaient dû renoncer à l'instruction donnée par les druides pour recevoir l'éducation des vainqueurs [1].

Nous tenons à le remarquer, de cette assimilation de l'aristocratie on ne doit pas conclure à celle de la Gaule, pas plus qu'on ne doit étendre à toutes les classes de la société gallo-romaine les sentiments que nous croyons découvrir dans la classe supérieure. Ce que nous avons dit et ce que nous allons dire ne s'applique qu'à ce groupe sans doute très restreint qui formait la clientèle des écoles d'arts libéraux. Si nous voulions juger de l'état de la Gaule en général au lieu de rechercher les aspirations de la seule classe qui fût en possession de la culture classique, nous serions obligés de faire toutes réserves sur les souffrances et les rancunes que la *pax romana* dissimulait sous de brillants dehors.

A Rome même, l'enseignement avait longtemps conservé un caractère privé et libre, avant de recevoir des empereurs une protection devenue plus tard une direction et un contrôle [2]. Dans les provinces, il est vraisemblable que les écoles d'arts libéraux, véritables rouages de l'organisation romaine, furent de bonne heure surveillées par l'État. En tout cas, dans la Gaule du IVe siècle, nous voyons, à plusieurs reprises, les empereurs intervenir pour assurer l'enseignement des arts libéraux dans les écoles publiques.

L'enseignement privé n'avait sans doute pas disparu ; il restait toujours celui qui était donné par les esclaves, mais il était obligé de se modeler sur celui qu'on donnait dans les établissements officiels. L'ingérence des empereurs est prouvée par plusieurs documents. Un rescrit de Julien [3] revendique nettement pour l'empereur le droit de choisir les maîtres ; si, ne pouvant l'exercer lui-même, il remet ce choix aux Curiales, ce n'est que par délégation, et les décisions de la curie devront lui être soumises. Le rescrit date de 362 et Julien l'a évidemment dirigé contre les chrétiens. Pourtant, on doit le reconnaître, cette mesure, par elle-même, ne faisait que généraliser l'exercice d'un droit déjà ancien ; les prédécesseurs de Julien ne s'étaient pas contentés d'intervenir auprès des curies pour fixer le

1. Sur la disparition des écoles druidiques, voir d'Arbois de Jubainville, *Rev. Archéol.*, t. 38 (1879), p. 377 ; Fustel de Coulanges, *id.*, t. 39 (1880), p. 111, et la *Gaule Romaine*, p. 110 ; Duruy, *id.*, p. 347 (fausse pagination pour 247).

2. Boissier, *La fin du paganisme*, I, p. 188 ; Lacour-Gayet, *Les Antonins*, p. 315.

3. *Cod. Theod.*, XIII, 3, 5.

traitement des professeurs; à plusieurs reprises ils les avaient nommés directement [1]. Quelle que fût l'intention de Julien, l'édit de 362 accentuait encore le caractère officiel des écoles publiques [2].

A côté de ce texte qui intéressait l'empire romain tout entier, nous en possédons un qui se rapporte particulièrement à la Gaule. En 376, Gratien enjoignit au préfet du prétoire, Antonius, de veiller à ce que dans les cités les plus peuplées, les maîtres les meilleurs, rhéteurs et grammairiens, fussent chargés d'enseigner à la jeunesse les lettres grecques et latines [3]. Le rescrit fixait les appointements qui devaient être payés aux uns et aux autres par le trésor [4]. Cet acte est d'une haute importance. Il prouve d'abord que, en Gaule, les empereurs se préoccupaient encore d'assurer une des institutions qui avaient le mieux propagé les idées romaines. L'intérêt pour lequel les écoles avaient été fondées, ou restaurées, quand les événements en avaient compromis l'existence, était toujours compris. Le rescrit de 376 est précieux à un autre titre; il nous renseigne sur la nature des écoles à cette époque. Les maîtres ne manquaient pas en Gaule : leur grand nombre est constaté nettement dans l'édit. Seul l'enseignement du grec était privé de maîtres compétents. Où enseignaient-ils? Dans les écoles municipales? Cela ne semble pas vrai, au moins pour les meilleurs d'entre eux. Si, d'une façon générale, les professeurs les plus renommés donnaient un enseignement public rétribué par les villes, le rescrit de Gratien

1. Cf. Boissier, *La fin du paganisme*, I, p. 199.

2. M. Lavertujon a remarqué justement (Sulpice Sévère, II, p. XXXIV) que les écoles de Gaule devaient beaucoup à Julien.

3. *Cod. Theod.*, XIII, 3, 11.

4. « E *fisco* emolumenta donentur. » Un commentateur du *Codex Theodosianus* se demande (éd. Weidmann, 1741, p. 48) si *fiscus* ne désigne pas ici les revenus de la cité. MM. Boissier (*La fin du paganisme*, I, p. 198) et Bloch (Lavisse, *Hist. de France*, I, 2, p. 392) ont adopté cette interprétation. Le mot *fiscus* à cette époque signifie le trésor public. Cf. Suétone (Vesp. 18) où M. Boissier (*id.*, p. 193) l'interprète comme nous. Le passage du rescrit « nec vero judicemus liberum ut sit cuique civitati suos doctores et magistros placito sibi juvare compendio » n'appuie le sens de M. Boissier, que s'il est pris isolément. Replacé dans l'ensemble, il a une portée générale et semble avoir été introduit pour souligner une disposition qui était prise rarement.

Notons que Constance Chlore, fixant les appointements d'Eumène, mais en laissant la charge à la curie d'Autun, a eu le soin de le préciser (Eumène, *Paneg.*, chap. 14 : « Denique etiam salarium te... ex reipublicae viribus consequi volumus. ») Mommsen, *Hist. rom.* (trad. Cagnat et Toutain), t. IX, p. 112, note, entend qu'il s'agit là d'un supplément de traitement payé par l'État.

était sans objet. Pourquoi les empereurs auraient-ils offert de prendre à leurs frais des dépenses consenties et payées régulièrement par les curies? Nous supposerons avec plus de vraisemblance que, pour des causes diverses — l'une au moins est facile à apercevoir : la suppression du traitement — l'enseignement municipal s'était désorganisé dans quelques-unes des métropoles de la Gaule. Les professeurs en renom avaient déserté les écoles publiques; ils enseignaient chez eux, dans les écoles privées. C'est à cette situation que remédia Gratien, soit que, sur l'avis de conseillers comme Ausone, il voulût maintenir une forme d'enseignement devenue traditionnelle et conserver à l'État le contrôle sur les maîtres les plus éminents, soit qu'un fléchissement dans le nombre ou l'instruction des Gaulois capables d'exercer des fonctions publiques lui révélât l'existence d'une crise scolaire, et qu'à certains indices il reconnût la nécessité d'un effort nouveau, pour marquer profondément dans les esprits l'empreinte romaine [1].

L'action impériale eut-elle pour résultat de faire évacuer les écoles privées au profit des écoles publiques municipales? Nous ne pouvons le déterminer avec les documents que nous possédons. Dans les témoignages que nous avons entendus sur les écoles, les maîtres, les programmes, nous ne pouvons pas toujours faire le départ entre l'enseignement privé et l'enseignement public. La plupart des maîtres célébrés par Ausone enseignaient dans les écoles officielles, mais, d'autre part, les premières connaissances de Paulin de Pella avaient été probablement acquises dans la maison paternelle. Quoi qu'il en soit, il reste certain qu'il y avait une doctrine d'État en matière d'enseignement, et que les empereurs en assuraient l'application dans les écoles publiques de la Gaule.

Une autre question se pose. Comment était accueilli cet enseignement d'État par la population gallo-romaine? Au moment où le latin allait devenir une langue morte, la culture latine n'allait-elle pas prendre aussi le caractère d'une chose morte? Sur ce point, la réponse n'est pas douteuse. Étroitement liée à la vie réelle, l'école était un organisme bien vivant.

Tous les témoignages s'accordent à montrer que jamais l'action romaine ne s'était exercée sur la Gaule avec plus d'efficacité. Non

1. Signalons aussi les immunités consenties aux professeurs (*Cod. Theod.*, XIII, 3, 1; *id.*, 3, 4); elles sont confirmées en 414 par Honorius et Théodose (*Cod. Theod.*, XIII, 3, 16).

seulement l'autorité impériale n'avait pas disparu; non seulement l'empire romain existait encore, au lieu d'être, comme il le sera plus tard, passé à l'état de souvenir ou de modèle; mais il semblait indestructible, en tant que réalisant le type social le plus parfait. Il apparaissait déjà comme « une manière d'être », pour employer l'heureuse expression de M. Lavisse [1], avec la netteté que donnent à une conception sociale plusieurs siècles d'existence.

La notion de la domination romaine, établie en Gaule à l'époque où elle était dans toute sa force, s'était bientôt exprimée dans la plus claire des formules, qui était le régime impérial. Affermie par le contraste de l'état d'anarchie auquel elle se substituait, cette notion semble y être demeurée plus nette et surtout plus consciente. Non seulement la domination romaine fut vite acceptée, mais les Gallo-Romains s'y attachèrent comme à une source de richesses, comme à une garantie de sécurité, comme à la force tutélaire qui les défendait contre les invasions toujours menaçantes des Germains. Au IVe siècle même, Julien avait refoulé les Barbares, et le danger avait été assez grand pour faire sentir davantage aux Gaulois quel intérêt les unissait à Rome. Rome d'ailleurs les avait admis au bienfait de la civilisation et, de bonne heure, avait fait une large part à l'élément gaulois dans le gouvernement impérial, suppléant ainsi à l'appauvrissement intellectuel des autres provinces de l'empire [2]. Par un sentiment qui leur est commun avec les habitants des autres provinces, les Gallo-Romains étaient fiers de participer à la puissance du peuple qui possédait le monde entier. Quand Eumène s'était écrié : « Nunc domum juvat orbem spectare depictum, cum in illo nihil videmus alienum [3] », il obéissait à un mouvement d'orgueil national qui s'accentua encore après lui [4]. A une époque où Rome se confondait avec le monde, il était naturel que la vie romaine finît par représenter la vie terrestre dans la seule forme que pût concevoir un Gallo-Romain.

Nous savons que cette confiance dans l'éternité de Rome, tant de fois exprimée [5] et dont un Gaulois, Rutilius Namatianus, se faisait

1. *Histoire générale de l'Europe*, t. I, p. 205.

2. Fustel de Coulanges, *La Gaule romaine*, p. 93, 168 ; *L'invasion germanique*, p. 153. Jullian, *Ausone et Bordeaux*, p. 56.

3. *Paneg. lat.*, IV, 21.

4. Cf. Rutilius Namatianus, *Itin.*, I, 63.

5. Cette idée est exprimée ailleurs qu'en Gaule. Cf. Bayet, dans Lavisse, *Histoire de France*, II, 1, p. 40, 65, et Fustel de Coulanges, *L'invasion germanique*, p. 337, note.

encore l'écho vers 416[1], a été mise en doute. Aux nombreux textes où ce sentiment est affirmé, M. Viollet[2], par exemple, en a opposé quelques-uns qui les contredisent. Mais ces textes témoignent de l'impatience des chrétiens à voir le monde se transformer si lentement, beaucoup plus que d'une lassitude à supporter la puissance romaine. Des déclamations de Salvien saluant les vertus des barbares, nous ne pouvons rien conclure de plus que des pages de Tacite exaltant les mœurs des Germains.

Pour nous enfermer dans les limites de notre sujet propre, l'éducation romaine convenait d'autant plus à la Gaule, qu'entre toutes les provinces vraiment romanisées, c'était une des plus pénétrées de l'influence de Rome, une de celles où la surveillance de l'État était le plus étroite. On peut dire que la fonction de l'école en Gaule était de former les sujets gaulois de l'empire à la vie romaine. Et elle paraît bien s'être adaptée à cet office.

A leur auditoire, les maîtres répétaient que le citoyen est subordonné à l'État, que l'homme bien né doit rechercher les honneurs, qu'il n'est pas de plus grand bien que la gloire, et que, pour atteindre à ce bien suprême, la voie la plus sûre est l'éloquence. Après Quintilien, ils célébraient la discipline qui procure « la puissance, les honneurs, les amitiés, la gloire dans la vie présente et dans l'avenir[3] ».

Magistrats et avocats, fonctionnaires de tout ordre et de tout rang, devaient posséder des connaissances juridiques et être exercés à la parole ; de ceux à qui elle déléguait la moindre parcelle de son autorité, Rome exigeait qu'ils eussent l'esprit romain, et cet esprit on l'acquérait dans les écoles. C'est le service que les nobles gallo-romains attendaient de la grammaire et de la rhétorique ; et, s'ils se soumettaient à une discipline traditionnelle, ce n'était pas pour écrire de petits vers dans leur vieillesse, ni prolonger leur rhétorique jusqu'aux derniers moments de leur existence.

Le séjour des empereurs en Gaule, le développement de la bureaucratie, la création des titres de noblesse[4] donnèrent aux ambitions un but moins lointain et accrurent sans doute la clientèle des écoles. Tiberius Victor Minervius avait donné « mille jeunes

1. *Itin.*, I, v. 133 et suiv.
2. *Histoire des institutions de l'ancienne France*, I, p. 164, 167.
3. *Inst. orat.*, XII, 11, 29. Tertullien, *Apol.*, 14 (M. 1, col. 350), disait des lettres qu'elles formaient « ad prudentiam et ad liberalia officia ».
4. Cf. Fustel de Coulanges, *L'invasion germanique*, p. 166.

hommes au Forum, deux mille au Sénat, et aux toges de pourpre [1] ». Le fils d'Ausone obtint une préfecture, son gendre un proconsulat ; Pacatus Drepanius, qui prononça en 389 le panégyrique de Théodose, fut également proconsul. Rutilius Namatianus fut préfet de Rome en 414. L'enseignement se confondant avec la pratique, la rhétorique avec l'éloquence et avec les talents administratifs, les maîtres obtiennent eux-mêmes des charges publiques : les rhéteurs Nepotianus [2] et Exuperius [3] occupent des présidences et Ausone est nommé consul. Cet avancement est régulier. Ausone ne considère pas qu'il doive cet honneur à d'heureuses coïncidences, il estime avoir parcouru le cursus normal d'un orateur [4].

En outre, mais seulement par surcroît, il se créait une vie littéraire, et, s'il ne sortit pas un seul écrivain vraiment grand des écoles gauloises à cette époque, du moins l'aristocratie s'habitua-t-elle à goûter le charme de la poésie et à y trouver un passe-temps. Les empereurs eux-mêmes se livrent à la poésie [5].

Ainsi l'enseignement donné dans les écoles était en parfaite concordance avec l'idéal romain, qui était devenu en quelque mesure celui de tous les peuples romanisés. Tant que persistait l'organisation romaine, la culture classique gardait sa raison d'être, l'une correspondait à l'autre, celle-ci se modelait sur celle-là.

Si donc, comme le constate M. Jullian, l'école « vivait sur le passé et encore seulement d'une partie de ce passé » — trait qui d'ailleurs lui est commun avec la plupart des écoles, — c'est qu'elle était faite pour une société systématiquement conservatrice, ou du moins pour la classe la plus intéressée à ce que l'état de choses ne fût en rien modifié. Aujourd'hui, nous vivons penchés vers l'avenir, et nous comprenons mal une société si étroitement liée à ses antiques institutions, qu'elle n'en sent plus ni la vétusté ni la rigidité. Ne nous hâtons pas cependant de condamner les Gallo-Romains du IVe siècle, et d'établir un rapport entre les tendances de l'école et l'atonie qui, au dire de plusieurs historiens [6], fut un des traits caractéristiques de

1. *Prof.* 2, 9.
2. Ausone, *Prof.* 16, 18.
3. *Id.*, 18, 13.
4. Symmaque lui écrit (*Epist.* 1, 20) « ... iter ad capessendos magistratus saepe litteris promovetur. Haec parentum instituta consulatus tui argumenta sunt, cui morem gravitas, et disciplinarum vetustas curulis sellae insigne pepererunt. »
5. Ausone, *Epigr.*, 1, 12 (p. 195).
6. Cf. Fustel de Coulanges, *L'invasion germanique*, p. 217.

la société gallo-romaine au IVe et au Ve siècle. Il ne nous semble pas qu'en restaurant les établissements d'instruction presque détruits au IIIe siècle et au début du IVe, les contemporains d'Ausone aient été mal inspirés. Demandons-nous ce qu'ils pouvaient faire de mieux après tout que de réorganiser, même imparfaitement et sans rien ajouter d'original, l'antique plan d'études. C'était du moins de leur part une preuve d'activité d'esprit et, dans une certaine mesure, de clairvoyance. En faisant cet effort pour conserver le meilleur de la culture antique, ils luttaient non pas contre l'avènement d'un progrès qu'on ne peut guère leur reprocher de n'avoir pas pressenti, mais contre une désorganisation qu'ils avaient le mérite de vouloir conjurer, et dont leurs descendants devaient subir les funestes effets.

V

Le christianisme et la vie romaine.

Une cause aurait pu cependant produire dans les mœurs une perturbation profonde et orienter les esprits vers un autre idéal. Depuis longtemps en Gaule, le christianisme avait commencé la lutte contre les habitudes aussi bien que contre les croyances du monde antique [1]. Mais l'aristocratie gallo-romaine, qui fréquentait les écoles, avait été tardivement atteinte. Quand, dans la seconde moitié du IVe siècle [2], elle fut convertie, les conditions mêmes de la conversion, les mesures conservatrices prises par l'État pour sauvegarder les institutions impériales, et jusqu'aux changements survenus dans la forme même du christianisme, furent autant d'obstacles à ce que l'abandon de l'ancienne croyance correspondît de suite à une transformation des mœurs ayant sa répercussion sur l'École.

Tout d'abord un grand nombre de nobles gallo-romains ne renoncèrent pas au paganisme, et sans doute l'action de Julien arrêta pour un temps les conversions. Puis, quand elles ne furent plus entravées, ce n'est pas par une lente expansion des communautés chrétiennes que l'Évangile se répandit. Ce fut d'une façon très rapide que les grands propriétaires, les gens cultivés, tous ceux qui jouaient un rôle dans l'État, occupaient des fonctions publiques, ou

1. Voir sur cette question, Bayet, dans Lavisse, *Hist. de France*, II, 1, p. 13 ; Harnack, *Die Mis. und Ausbreit. des Christ. in den ersten drei Jahrhund.*, p. 506.
2. Sulpice Sévère, *Vita Mart.*, 13. Cf. Schultze, *Gesch. d. Untergangs des gr. röm. Heidentums* II, p. 104.

avaient embrassé des professions libérales, abandonnèrent le paganisme [1]. Saint Martin avait trouvé des alliés dans les empereurs, et l'appui donné par eux au culte nouveau avait précipité la conversion de l'aristocratie. Saint Augustin a noté qu'un grand nombre de Romains se découvraient de l'amour ou de l'horreur pour le paganisme, suivant que l'empereur s'appelait Constantin ou Julien. Si saint Paulin et Sulpice Sévère furent convertis par le grand apôtre des Gaules, Ausone, semble-t-il, devint chrétien, lorsque, appelé à faire l'éducation de Gratien, il vécut auprès d'un prince qui avait renoncé au paganisme. Bien des Gaulois durent l'imiter et se détacher des croyances auxquelles ils étaient retenus par des liens fort lâches, pour suivre l'exemple des empereurs. « Aujourd'hui, disait Symmaque, manquer aux autels des dieux est une manière de faire sa cour [2]. » Ce serait avoir une idée trop haute de la valeur morale des Gallo-Romains du IVe siècle, et supposer parmi eux une proportion d'esprits religieux supérieure à celle qu'on rencontre généralement, que de voir dans les paroles de Symmaque une simple boutade de courtisan disgracié. Il est vraisemblable que les fréquents séjours de Valentinien Ier († 375), puis de Gratien († 383) en Gaule déterminèrent bien des conversions [3].

Cette expansion du christianisme ne fut nulle part plus facile et plus prompte qu'à Trèves [4], d'un côté centre politique, avec la cour, source des faveurs, siège de l'administration et des bureaux, de l'autre, centre religieux, avec son évêque, ses exégètes [5], et de bonne heure sans doute, ses ermites. L'empereur étant chrétien, la foi s'accordait avec l'intérêt, les deux influences réunies étaient mises au service d'une même cause.

Enfin l'édit de Théodose, en 391, interdit de sacrifier aux dieux. Dès lors la religion de l'État romain était le christianisme : ce

1. Voir notamment pour l'Aquitaine, Jullian, *Hist. de Bordeaux*, p. 63 ; Imbart de la Tour, *Les paroisses rurales*, p. 5, etc.

2. *Epist.* I, 51 (cité par Boissier, *La fin du paganisme*, II, p. 314).

3. Sur la politique religieuse des empereurs, voir Boissier, *La fin du paganisme*, II, p. 295 et suiv., 389, etc.

4. Voir sur le christianisme à Trèves, Le Blant, *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, I, p. XLV, et *Nouveau recueil des inscriptions chrétiennes de la Gaule antérieures au VIIIe siècle*, p. V. Nous parlons de l'expansion du christianisme dans l'aristocratie, non à Trèves d'une façon générale. Cf. Harnack, *op. cit.*, p. 510.

5. Vers 371, saint Jérôme avait pu copier à Trèves divers ouvrages de saint Hilaire de Poitiers (*Hist. litt.*, I, 2e partie, p. 12).

fut un motif suffisant pour décider en sa faveur la masse des indifférents.

La conversion tardive des maîtres et des élèves des écoles explique tout naturellement pourquoi l'enseignement ne s'était pas plus tôt ressenti de la révolution religieuse; la conversion rapide, et, pour beaucoup, purement extérieure, explique en grande partie pourquoi les mœurs et l'éducation ne se transformèrent pas immédiatement. Seuls, les intransigeants, que nous retrouverons plus tard, rêvèrent, en devenant chrétiens, une autre existence, opposèrent la vie chrétienne à l'ensemble d'habitudes qui formaient la vie romaine; et ceux-là furent contraints de se retirer du siècle. Les autres, les nouveaux convertis, venus en masse au christianisme, ne se crurent pas tenus de renoncer à des obligations et à des pratiques qu'ils considéraient comme inséparables de la vie romaine. Que représentait pour eux une modification du culte, comparée à l'idée que, de génération en génération, les Gallo-Romains s'étaient transmise de l'existence? Ils apportèrent dans leur croyance nouvelle la tiédeur ou l'indifférence qu'ils avaient manifestée pour l'ancienne; surtout ils n'aperçurent pas que le christianisme imposait à chacun le devoir impérieux de se transformer, et que de ces efforts individuels devait sortir un nouvel état social. Ainsi se trouvait maintenu dans la classe instruite le sentiment que rien d'essentiel n'était changé, et que le but proposé à l'activité était toujours le même.

Cette situation fut entretenue par les lois. Il importait à l'État qu'aucun des principes qui le soutenaient ne fût entamé, et que, dans aucune circonstance de la vie, les devoirs du citoyen ne fussent opposés aux devoirs du chrétien. Toutes les fois qu'un conflit s'était produit entre les uns et les autres, les chrétiens l'avaient résolu en sacrifiant leurs devoirs de citoyen [1]. C'est ainsi qu'ils s'étaient soustraits aux charges publiques. En se généralisant, ces désertions menaçaient l'organisation municipale d'abord, celle de l'État ensuite. Les empereurs prirent une série de mesures pour y mettre un terme [2]. Jusqu'à un certain point, l'édit de Julien se rattache à cette intention : en interdisant l'enseignement aux chré-

1. Cf. Renan, *Marc-Aurèle*, p. 594; Le Blant, *De quelques principes sociaux rappelés dans les conciles*, p. 2, et *Les chrétiens dans la société païenne* (1888), p. 7; Duchesne, *Le concile d'Elvire*, p. 173; quelques textes indiqués dans Guignebert, *Tertullien*, p. 196, note.

2. Fustel de Coulanges, *L'invasion germanique*, p. 34.

tiens, en s'opposant à ce que les tendances de l'école fussent en rien modifiées [1], il ne s'écartait pas de la politique impériale. Cette mesure qui enlevait à ceux qu'il considérait comme les adversaires des idées romaines, le champ de propagande le plus fécond, complétait les édits interdisant l'abandon de la curie et le renoncement à la vie terrestre. Il eût été contradictoire de laisser prêcher le dédain de la vie romaine dans l'école, et de le réprimer dans son application [2]. Dues à des empereurs païens comme Julien, ou chrétiens comme Valentinien I [3], les lois tendaient à assurer le maintien de l'ancien état de choses.

Mieux encore que ces dispositions, l'organisation de l'Église dut affermir les esprits dans la croyance que rien n'était changé, que toute institution nouvelle devait être façonnée à l'image de la société romaine et sur le modèle de l'administration impériale. Fustel de Coulanges a montré quelle avait été l'influence de l'empire sur l'Église, et comment elle s'était exercée par la fixité des dogmes, l'établissement d'une discipline et l'organisation d'une hiérarchie [4].

En venant au christianisme, l'aristocratie gauloise du IVe siècle n'entra pas dans une religion de petites gens, promettant aux humbles, avec l'égalité, le respect de la personnalité, une part du bonheur en ce monde ou en l'autre, mais dans un organisme hiérarchisé où se trouvait consacré le principe des distinctions sociales. On retrouvait dans l'Église le spectacle qu'offrait la société civile; la situation de l'épiscopat rendait l'assimilation plus exacte : si, en fait, l'évêque était indépendant de l'empereur, l'appui qu'il recevait de lui, le concours qu'il lui demandait soit pour réunir un concile, soit pour en faire prévaloir les décisions, lui donnaient l'apparence d'un fonctionnaire impérial. Aux yeux des Gallo-Romains appartenant à la classe promise aux fonctions administratives, l'épiscopat fut une charge nouvelle à laquelle ils pouvaient prétendre

1. Julien, *Epist.* 42 (trad. Talbot) : « Il faut que ceux qui font profession d'enseigner quoi que ce soit aient d'abord de bonnes mœurs, et que leur âme ne soit imbue, fût-ce au prix d'un changement, que de doctrines conformes à l'esprit public. »

2. M. Bloch (Lavisse, *Hist. de France*, I, 2, p. 393) remarque que la loi de Julien (*Cod. Theod.*, XIII, III, 5) n'a pas été rapportée après la mort de son auteur. Il n'était pas nécessaire que cette loi fût rapportée pour n'être plus appliquée.

3. Voir Boissier, *La fin du paganisme*, t. II, p. 295.

4. *L'invasion germanique*, p. 63.

et qui complétait le *cursus*. La différence dans le mode de nomination n'en modifiait pas le caractère apparent. Saint Germain d'Auxerre était gouverneur de cette ville, quand, en 418, il fut élu évêque par ses concitoyens [1]. Beaucoup d'évêques réunissaient la triple noblesse que donnaient la naissance, l'exercice des charges publiques et les hautes fonctions religieuses [2], et tel parvenait à l'épiscopat, après avoir été sénateur ou consul, qui, cent ans auparavant, aurait terminé sa carrière en présidant comme pontife aux fêtes de Jupiter et au culte de l'empereur.

Il y avait là, reconnaissons-le, bien des raisons pour river les esprits à l'observation fidèle du passé et empêcher le christianisme de donner partout ses pleins effets. Il ne faut pas s'étonner si, à la fin du IVe siècle, le type courant des chrétiens est celui qui nous est fourni par Ausone [3].

Incapable d'un sentiment religieux, il n'a jamais eu de la religion que les pratiques extérieures. Une fois la prière quotidienne récitée [4], sa conscience est en repos, il retourne à ses occupations; peu lui importe alors si ses études sont dans l'esprit de l'Évangile, et s'il tient les promesses du matin. Remplir ses vers avec les Thaïs et les Lesbies, écrire les petits poèmes qui salissent son œuvre, ne lui semble pas indigne d'un chrétien; il croit s'excuser suffisamment en notant que « si la page est obscène, la vie est pure [5]. » On sent qu'il trouve la vie bonne et s'inquiète fort peu de ce qui doit venir après. Au temps des persécutions il n'eût pas compris qu'un chrétien mourût pour sa foi; aurait-il admis seulement qu'un Romain embrassât une religion suspecte au gouvernement impérial? En tout cas, Ausone ne voit pas d'opposition entre ses devoirs religieux et ses devoirs civiques, entre la vie chrétienne et la vie romaine. Lorsque, dans sa vieillesse, il jette un regard en arrière, il juge qu'il a rempli la destinée d'un véritable Romain : il a été un rhéteur applaudi; il a eu le précieux honneur d'instruire le fils de Valentinien; il a occupé les plus hautes charges de l'État; il a pris part aux conseils de l'empereur et

1. *Vie*, par Constantius. *Acta SS.*, juillet 7, p. 204.
2. Cf. Guizot, *Hist. de la civil. en France*, I, p. 93.
3. On a longtemps nié qu'Ausone fût chrétien, mais cette opinion semble aujourd'hui abandonnée. Cf. les textes dans Puech, *De Paulani Nolani Ausoniique epistularum commercio*, etc., p. 23, note.
4. *Ephemeris* 4, v. 1.
5. *Cento Nuptialis* (Sch., p. 146) : « Lasciva est nobis pagina, vita proba. »

exercé — du moins est-il en droit de se le figurer — une influence sur les destinées du monde. Devant ces souvenirs, Ausone ressent une satisfaction, un orgueil que ne trouble pas la préoccupation de la vie future ou du salut. Sa vie s'est passée sans que se soit produite en lui de crise morale et religieuse, sans qu'il ait senti la nécessité de réaliser les devoirs nouveaux introduits par le christianisme.

Cet idéal, c'était celui de presque tous ses contemporains. Nous sommes incomplètement renseignés, il est vrai, sur l'état des esprits au cours de cette crise. Nous connaissons bien les païens qui sont demeurés fidèles à leurs croyances ; parmi les chrétiens, nous connaissons et ceux qui, comme Paulin de Noles, ont été transformés par la foi, et ceux qui, privés de conviction, avec une étrange inconscience, n'ont pas compris le drame qui se jouait sous leurs yeux. L'action des évêques nous échappe dans le détail ; ils nous apparaissent bien, d'une façon générale, comme hostiles à l'intransigeance, mais nous ne voyons pas nettement comment ils surent accorder leur zèle religieux avec leur volonté de jouer un rôle dans l'État. Il nous manque aussi les confidences d'esprits positifs décidés à ne sacrifier ni leur repos ni leur salut, et s'ingéniant à concilier la foi avec les nécessités sociales. Sulpice Sévère, si inférieur à Paulin, est pourtant beaucoup trop rapproché de lui pour les représenter. Et cependant ils ont dû exister : chaque homme est naturellement habile à résoudre les cas de conscience qui intéressent si exactement son bien-être ; les Gallo-Romains, en particulier, avaient l'esprit trop fin et trop souple, ils avaient trop bien le sens de la mesure, pour que quelques-uns au moins n'aient pas trouvé la formule d'un compromis. Faute d'indices, nous ne savons comment des laïques parvinrent à aimer Dieu, sans cesser d'aimer la gloire, et à servir le Christ et l'empereur. Mais, à en juger par l'intensité de la vie romaine au IVe siècle, il est vraisemblable que, pour la plupart, le problème ne se posa pas ; ceux qui n'avaient pas l'esprit mystique ne trouvaient aucune difficulté à cette conciliation, les autres allaient au couvent : la vie céleste n'entrait dans les préoccupations que d'un petit nombre, et cette élite, nous le verrons, manifestait ses aspirations en se désintéressant des choses d'ici-bas, plutôt qu'en prétendant les réglementer. La masse restait attachée à la vie terrestre. Organiser sa vie le plus commodément possible, et, par sa participation aux charges publiques, contribuer à maintenir le monde dans la situation où Rome l'avait placé, telle était l'ambition

du Gallo-Romain à qui la naissance ou la fortune permettaient de jouer un rôle dans l'État. Chez lui, aucun effort pour s'élever au-dessus de la vie terrestre ou même pour modifier sa conception de l'existence. L'orientation pratique de ses goûts ne laissait aucune place au mysticisme, et son existence, qui nous paraît vide, parce que nous n'y apercevons pas ce qui nous préoccupe, était suffisamment remplie par les fonctions municipales, la gestion de ses biens, les soins de l'agriculture, par la chasse, la table, ou par des plaisirs plus raffinés, comme la lecture, la conversation, la correspondance [1].

Dans ces conditions, il ne faut pas s'étonner si les écoles de Gaule ne cessèrent pas d'être des séminaires romains, dès que le christianisme eut triomphé. Croire qu'elles eussent pu se transformer par elles-mêmes, ce serait compter sans la force de réaction extraordinairement résistante opposée par les intérêts traditionnels, ce serait avoir l'illusion qu'un changement de culte pouvait être accompagné d'une révolution complète dans la vie intérieure et dans les conditions et les besoins de la vie sociale. Nous verrons aussi que, comme toujours, les esprits conservateurs trouvèrent, dans l'intransigeance de leurs adversaires, des raisons de s'attacher à ce qui existait. En ce qui regarde les écoles, la brutalité de certains chrétiens, exigeant de la culture classique des sacrifices qui ressemblaient plus à un suicide qu'à une réforme, suscita sans doute bien des inquiétudes, et rendit, aux yeux de beaucoup, les lettres plus précieuses.

VI

La vie romaine et la vie monastique.

Mais ce tableau est-il complet? La situation, que nous avons essayé de représenter, devait-elle se prolonger? Le christianisme aurait-il si peu d'effet qu'un tel idéal continuât à être accepté sans protestation, que tous les chrétiens se résignassent à subir un enseignement tout pénétré de paganisme, en un mot, que la vie romaine fût partout, la vie chrétienne nulle part?

Il n'en pouvait être ainsi. A l'intérieur même de la société romaine, les communautés réunissaient les hommes venus au chris-

1. Cf. Ausone, *Epist.* XXV, 91. Cf. Paul Allard, *Le paganisme au milieu du IVe siècle*, p. 35.

tianisme. Un clergé choisi parmi et par les fidèles les instruisait, s'efforçant de purifier leurs mœurs et d'orienter les esprits vers l'idéal évangélique. Mais que pouvait l'Évangile, si les habitudes et les nécessités de la vie n'en permettaient pas la pratique, et si continuellement elles raffermissaient les notions que la nouvelle doctrine avait ébranlées? Cette impuissance, dont nous avons la preuve dans les pages précédentes, les chrétiens l'avaient, depuis longtemps, déplorée. A la fin du ive siècle, tandis que la masse conservait les anciennes mœurs, à côté et en dehors d'elle, quelques hommes reprenaient, pratiquement cette fois, la croisade contre les habitudes païennes. La même époque, qui offre le spectacle d'une société si nettement conservatrice, verra naître et se développer, avec le monachisme, la réaction contre la civilisation antique. Après avoir montré l'aristocratie de la Gaule dans son attachement à la vie romaine et sa fidélité au vieil enseignement romain, il nous faut étudier cette société naissante qui, aspirant à rénover le monde, devra logiquement atteindre la culture classique, et qui, plusieurs siècles plus tard, fournira les instituteurs de l'Occident.

Aux chrétiens comme Ausone nous allons opposer les Paulin de Noles et les Sulpice Sévère, à la vie romaine la vie monastique.

L'état d'esprit qui donna naissance à la vie monastique n'était pas nouveau. Il était fait de tous les principes d'intransigeance qui s'étaient manifestés aux siècles précédents. On y retrouvait l'ardeur qui, au temps des persécutions, poussait les chrétiens à renverser les autels et propageait cette fièvre de martyre que les conciles avaient dû combattre. On y retrouvait l'exaltation furieuse qui entraînait Tertullien dans ses attaques contre le paganisme; on y retrouvait le germe de l'hérésie montaniste. Mais tout n'était pas violence dans ce sentiment : pour une grande part, y entraient une impérieuse honnêteté, une extrême délicatesse de conscience, qui, aux yeux de beaucoup, rendaient le moindre compromis criminel, et aussi une foi profonde, qui faisait d'une vie tout entière de sainteté la condition du salut éternel, une force de conviction, une soif du progrès, qui, chez des hommes nés pour l'apostolat, ne permettaient pas de retarder la régénération du monde en sacrifiant la moindre parcelle de l'idéal offert par le christianisme.

Pour ceux-là, tout *modus vivendi* entre les habitudes de la vie romaine et les devoirs de la vie chrétienne était interdit. Il ne pouvait être question de satisfaire à la fois le Christ et César. L'amour du Christ n'admettait pas de partage. Or, s'il ne restait plus que l'obli-

gation de choisir, comment hésiter? « A qui pouvons-nous consacrer plus justement notre vie qu'à celui de qui nous l'avons reçue et à qui nous la devons jusqu'à la fin? » écrit Paulin de Noles [1]. « N'est-il pas insensé de vouloir plaire aux hommes plutôt qu'à Dieu [2], de chérir le siècle et de compromettre ainsi, pour la satisfaction d'un moment, le salut éternel? » dit-il encore [3]. Mais servir le prince ne remplissait pas la vie d'un Gallo-Romain; dans ses préoccupations prenaient place la famille, la patrie. « Nous ne devons *préférer* à Dieu ni les sentiments, ni la patrie, ni les honneurs, ni les richesses, parce qu'il est écrit (Cor. VII, 31) : « Praeterit hujus mundi figura [4]. » Dans le Christ est la source de toute bonté et de toute vérité [5]. Il réclame notre être entier et ne souffre aucun partage [6]. »

Ainsi se trouvait posé le nouveau principe qui doit régir l'existence. Il avait été souvent proclamé par les écrivains sacrés, mais jamais avec plus de force que par Paulin de Noles. Ses vers constituent la plus nette des protestations contre la vie de chrétiens comme Ausone et, en même temps, la règle de conduite la plus simple et la plus impérative. Quoi de plus précis, je ne dis pas de plus conforme aux intérêts sociaux, que la fin ainsi proposée à l'existence humaine. Le devoir s'en dégage sans la moindre complexité. Pas de partage, et, par suite, pas de proportions à établir, pas de mesure à observer, pas d'excès à craindre dans l'un ou l'autre sens. Un véritable chrétien doit au Christ tout son être, son corps comme son âme.

Mais comment appliquer ce principe, comment vivre cette vie nouvelle? Le pouvait-on sans renoncer au monde? Autant la société romaine semblait belle aux chrétiens comme Ausone, qui étendaient à l'ensemble du régime le contentement issu de leur situation propre, autant le monde paraissait vain [7] et misérable aux vrais chrétiens. Cette société malade [8] et inconsciente du mal dont elle mourait [9]

1. *Epist.* XXV.
2. *Epist.* V.
3. *Epist.* XXV.
4. *Id.* Voir l'anecdote instructive racontée par Sulpice Sévère, *Dial.*, I, 22.
5. Paulin. ad Auson., v. 43.
6. *Id.*, v. 61.
7. Paulin. ad. Sev., *Epist.* V : « in vano hujus soeculi foro stare non passus est. »
8. Salvien (*De gub. Dei*, Praef.) dit qu'il écrit non pour des oisifs, mais pour des malades.
9. *Id.*, VII, 23 : « sola nos morum nostrorum vitia vicerunt. »

leur inspirait à la fois de la pitié et de l'horreur. Comment y demeurer sans être atteint par la contagion, comment rester pur au milieu de l'obsession païenne ?

Or, pendant longtemps encore, écarter les souvenirs païens, c'était rompre avec le monde qui en était rempli. Il n'était pas besoin pour cela qu'on fût attiré par la vie contemplative. Un chrétien ardent, donnant à l'Évangile sa pleine signification et sa véritable portée, concluait à la nécessité de se mettre à l'écart du monde romain. Cela était naturel à la fin du IVe siècle avec la persistance des habitudes païennes.

Mais, dans la suite, cette situation se prolonge. Encore au milieu du Ve siècle, Salvien constatera que si les fidèles n'avaient plus à se cacher, — encore fait-il sur ce point quelques restrictions, — s'ils n'étaient plus contraints de sacrifier aux faux dieux, continuellement leurs croyances se heurtaient aux habitudes, aux plaisirs, aux superstitions du monde païen. En devenant chrétien, le peuple n'avait fait que modifier les formules dans lesquelles il adorait la divinité, parfois dans le même temple.

Le sens de l'Évangile était méconnu. « Ils lisent l'Évangile et ils sont sans pudeur, ils mènent une vie malhonnête et ils prétendent avoir une loi honnête [1] », crie Salvien avec une émouvante indignation. La foule se portait en masse aussi compacte aux jeux de l'amphithéâtre ; à certains jours de fête, elle se rendait au théâtre plutôt qu'à l'église, préférant des paroles de mort aux paroles de vie [2]. Les mœurs étaient aussi dissolues [3], les superstitions aussi vivaces, la bonne foi aussi rare, la rhétorique aussi triomphante, les occupations aussi futiles, la domination de la chair aussi peu contestée et le but de toute ambition, de toute activité humaine était toujours la vaine satisfaction du bien-être ou de l'amour-propre : atteindre à la fortune, obtenir les bonnes grâces de l'empereur. L'empereur, partout les chrétiens retrouvaient ce nom, centre de tous les efforts et dont la divinité, officielle ou non, se dressait comme une insulte au seul maître qu'ils dussent adorer.

Que faire alors ? S'isoler dans la société, sans cesser pourtant de lui appartenir? C'était une solution bien hasardeuse. Combien

1. *De gub. Dei*, IV, 17.
2. « Verba mortis, verba vitae. » Salvien, *De gub. Dei*, V, 7,
3. *Id.*, VI, 13. Cf. Salvien, *Timothei ad Ecclesiam*, I, 1.

étaient rares ceux qui trouvaient dans leur pureté la force de résister au mal, ceux qui étaient assurés de vivre chrétiennement au milieu d'une société païenne, ne connaissant, comme autrefois à Athènes saint Basile et saint Grégoire de Nazianze, que le chemin de l'église ou des écoles, et ignorant celui des fêtes mondaines, des spectacles, des assemblées, des festins [1]. A supposer qu'en demeurant dans le monde, on trouvât le moyen d'éviter les plaisirs dangereux, est-ce que les liens de famille, les amitiés, le commerce des lettres, l'accomplissement des devoirs civiques, les obligations de la naissance ou de la position sociale ne seraient pas autant d'obstacles à la réalisation de l'idéal évangélique? Puisqu'il en était ainsi, puisque la guerre sainte, proclamée deux siècles auparavant par Tertullien, contre les institutions des ancêtres, la tradition, les lois, les coutumes [2], les plaisirs, les spectacles [3], les mœurs, n'avait pas eu des effets plus décisifs [4], il n'y avait d'autre issue que de se retirer du monde, soit qu'enfermé loin des villes, dans quelque propriété, on vécût dans le recueillement, soit que, ayant le courage de renoncer à sa fortune et de briser tous les liens de l'amitié, de la famille, de la patrie, on se réfugiât décidément dans la vie ascétique [5].

Cette résolution était celle que Paulin de Noles conseillait à ses amis [6], après l'avoir prise lui-même, et saint Martin la recommandait à Sulpice Sevère [7].

Or, à cette conclusion étaient déjà parvenus les ascètes de l'Orient, les Antoine, les Paphnuce qui s'étaient retranchés non d'une société particulière, mais de la vie sociale, et, par une lutte sans trêve contre la chair, par une concentration de tout leur être vers Dieu, avaient tenté de s'élever jusqu'à la sainteté. Avec eux, c'était le christianisme ardent, le christianisme avide d'héroïsme des con-

1. Cité par Rollin, *Traité des études*, 7e partie, ch. 5.

2. Tertullien, *Ad nat.*, II, 1 (M. 1, col. 587).

3. Id., *De spectaculis.*

4. Les laïques n'étaient pas les seuls à ne pas purifier leurs mœurs. Les plaintes de saint Jérôme (*Epist.* I, 8), de Sulpice Sévère (*Chron.*, I, 23), etc... prouvent que le clergé n'échappait pas toujours aux vices condamnés par le christianisme.

5. Sur la nécessité du couvent dans « une chrétienté ayant ses organismes complets », voir Renan, *Marc-Aurèle*, p. 627.

6. *Epist.* I : « Fuge ab istis ». *Epist.* V : « Confugisti ad pietatis silentium ut evaderes iniquitatis tumultum. »

7. Sulpice Sévère, *Vita S. Mart.*, 25.

fesseurs, qui protestait contre une société corrompue et contre l'altération du culte nouveau, adapté par les païens de la veille à leurs besoins et à leur conception mesquine de l'existence. Après avoir rêvé la rénovation du monde romain par l'Évangile, les chrétiens de l'Église des saints, dépositaires de la pure tradition du Christ, s'enfermaient pour ne pas laisser entamer leur précieux trésor, autant que pour sauvegarder leurs croyances. Désespérant de réformer le monde romain, ils pensaient surtout à conserver la foi faussée par le siècle; ils attendaient des jours meilleurs, quelques-uns le règne du Christ, ce millénaire[1] qui devait être l'âge d'or du christianisme; d'autres semblaient compter sur les Barbares[2] qui grondaient aux frontières et qui, eux, n'avaient pas été atteints par l'inguérissable perversion romaine[3].

Cette rupture était, dans un certain sens, un procédé révolutionnaire. En refusant de jouer un rôle dans la cité, l'anachorète entrait en révolte contre elle; il donnait en outre un démenti à la nature qui n'a pas créé l'homme pour vivre dans la solitude. Mais, dans le désert même, la nature reprit vite ses droits: non loin de la grotte de l'ermite, s'éleva le couvent. Avec les cénobites, la vie sociale réapparut, mais sous un nouvel aspect. Le monastère fut une société en raccourci : il eut son gouvernement, ses lois, son organisation; il dut pourvoir aux besoins matériels aussi bien que satisfaire aux aspirations morales. C'était, il est vrai, la cité de Dieu qu'il s'efforça de réaliser, autant qu'il était possible sur cette terre, mais les exigences mêmes de la nature humaine en firent une cité humaine. Dès lors, en face de la société romaine modelée par la domination impériale, on put apercevoir, dans son expression concrète, le type d'une organisation sociale fondée sur les principes du christianisme.

Pendant longtemps la Gaule n'avait pu suivre cet exemple : les lois guettaient les citoyens et les empêchaient de déserter la vie publique; les chrétiens étaient étroitement surveillés[4]. Mais quand, par l'affaiblissement du pouvoir, la sujétion des citoyens fut moins strictement maintenue, il fut loisible à des chrétiens isolés et même

1. Le millénarisme avait encore des adeptes au IVe siècle. Sulpice Sévère est nommé par saint Jérôme (*Comm. in Ezechiel.* XI, 36 M. 25, col. 339) comme ayant partagé cette erreur (Le Blant, *Insc. chrét. de la Gaule*, II, p. 83, note). Le passage de Sulpice incriminé (*Dial.*, 2, 24) n'est pas clair.

2. Viollet, *Hist. des. inst. de l'ancienne France*, t. I, p. 167.

3. Salvien, *De gub. Dei*, V, 4 et 5; VII, 23.

4. Fustel de Coulanges, *L'invasion germanique*, p. 35.

à des groupes de chrétiens de se retirer du siècle. De bonne heure, saint Antoine avait été célèbre en Gaule comme dans tout le monde chrétien. Saint Athanase, qui devait être son biographe, avait fait un séjour à Trèves de 336 à 338 ; il dut contribuer à répandre la renommée de l'ascète dans l'importante communauté de cette métropole. C'est à Trèves que saint Jérôme lut la vie de l'ermite. Dans la deuxième partie du ɪvᵉ siècle[1], le saint avait des imitateurs dans cette ville[2]. A la même époque, les îles de Lérins abritaient déjà des anachorètes[3]. L'exemple de ces hommes vivant dans la retraite, soit solitaires, soit en commun, — saint Augustin, dans les *Confessions*, parle de plusieurs *serviteurs de Dieu* habitant la même cabane[4], — dut avoir une énorme influence. Dès ce moment, rompre avec le siècle n'apparaissait plus comme un rêve irréalisable. Dans la Gaule même, les cénobites de Trèves, les ermites de Lérins avaient — avec des atténuations, il est vrai — réalisé l'existence idéale du chrétien, comme saint Antoine en Orient. Désormais Paulin de Noles, saint Martin pouvaient orienter les fidèles vers la retraite, ils étaient assurés d'être compris : le monachisme gaulois était fondé[5].

Vers 360, saint Martin créait le monastère de Ligugé, en 372 celui de Marmoutiers. Les grottes se remplirent rapidement, et, quand saint Martin mourut, en 397, deux mille moines suivirent son cercueil[6]. On sait quelle fut l'influence de saint Martin ; à ce moment, comme dit très justement M. Malnory, « chaque chrétien qui sent naître en lui le désir de renoncer au monde le rapporte à saint Martin[7] ». Au commencement du siècle suivant, saint Honorat fonda le monastère de Lérins (vers 410)[8], Cassien celui de Saint-Victor de Marseille (vers 418)[9], saint Castor d'Apt celui de

1. En 386, d'après Bayet dans Lavisse, *Hist. de France*, II, 1, p. 34.
2. Saint Augustin, *Confessions*, l. VIII, ch. 6 (M. 32, col. 755). Cf. Ozanam, *La civilisation au Vᵉ siècle*, II, p. 37.
3. Saint Hilaire d'Arles, *Sermo de vita s. Honorati*, 4 (M. 50, col. 1259).
4. Passage cité plus haut.
5. Sur ces débuts du monachisme en Gaule, voir Ozanam, *La civilisation au Vᵉ siècle*, II, p. 36, et Dom Besse, *Premiers monastères de la Gaule méridionale* (*Rev. des Quest. hist.*, 1902, p. 394). On peut consulter aussi le tableau idéalisé tracé par Montalembert, *Les moines d'Occident*, I, p. 220 (éd. de 1863).
6. Sulpice Sévère, *Epist.* III, 18.
7. Saint Césaire, p. 248.
8. Dom Besse (*Rev. des Quest. hist.*, t. 71, 1902), p. 397.
9. *Id.*, p. 398.

Minerve, saint Romain celui de Condat (vers le début du ve siècle), etc.

Tout d'abord les moines s'étaient inspirés de la tradition du monachisme oriental, plus ou moins exactement rapportée par de pieux voyageurs. On se pressait autour des pèlerins revenus d'Égypte[1] : on écoutait leurs récits miraculeux, on admirait les privations des ascètes, le labeur des cénobites. Puis chacun s'efforçait de les imiter, du moins en partie, car les estomacs gaulois ne pouvaient résister au régime des couvents orientaux[2]. Bientôt un fait très important se produisit. Les efforts individuels reçurent une direction. Vers 417, Cassien composa un recueil de ces traditions[3]. Ses *Institutiones* furent comme le code du monachisme occidental. C'est toujours dans les *laures* de la Thébaïde que Cassien cherchait ses modèles. Il avait longtemps vécu dans le désert et il consacra ses *Collationes* à initier ses disciples à l'existence d'Antoine, de Paphnuce et de Pacôme, et à leur transmettre les enseignements donnés par les abbés de l'Orient, et ce qu'il offrait aux moines de la Gaule, à quelque adoucissement près, ce fut la dure discipline des couvents orientaux. Les religieux qui peuplent les monastères sont soumis à des habitudes communes. Ce n'est pas encore la règle, c'est quelque chose de plus brutal. Les *Institutions* de Cassien, les récits de Sulpice Sévère nous montrent que, dans l'Orient, la volonté de l'abbé est toute-puissante ; « la loi suprême (summum jus) est de vivre sous la domination de l'abbé, de ne rien faire de sa propre volonté[4] ». Cette tyrannie est acceptée : « la première vertu des moines est d'obéir au pouvoir d'autrui[5] ». Ce principe est transporté dans le monachisme occidental, et tout d'abord, l'autorité de l'abbé n'y est pas tempérée par une règle.

Puis la discipline devint plus précise : peut-être la venue d'hommes avides de trouver dans leur retraite l'équivalent de la forme sociale à laquelle ils renonçaient, ne fut-elle pas étrangère à ce résultat, et le monastère subit-il les mêmes influences que le gouvernement de l'Église? Toujours est-il que les habitudes, les traditions prirent peu à peu la forme impersonnelle d'une règle. Si la plus ancienne que nous possédions pour les monastères de la Gaule est

1. Cf. Sulp. Sév., *Dial.*, I, 10.
2. Sulp. Sév., *Dial.*, I, 4 et 8.
3. Dom Besse, *id.*, p. 409.
4. Sulp. Sév., *Dial.*, I, 10. Cf. Cassien, *Inst.*, IV, 10 ; 24-29.
5. Sulp. Sév., *id.*

celle de saint Césaire[1], il est vraisemblable que saint Honorat avait composé pour les moines de Lérins une règle que nous n'avons plus[2]. Qu'ils obéissent à l'abbé ou à la règle, les habitants d'un monastère se trouvèrent soumis à une même discipline, fait d'une importance capitale et qui exerça sur l'orientation de la société et sur le caractère de l'éducation une influence décisive. Tous se virent imposer les mêmes obligations, quelles que fussent leurs aspirations, quel que fût le mobile qui les poussât au cloître. A tous on demandait de renouveler leur vie morale et leur vie matérielle. Peu importait qu'en se dépouillant du monde, les uns voulussent surtout fuir le paganisme et ses tentations, les autres s'abstraire de l'existence terrestre ; pour tous les maux dont on venait demander la guérison, le même remède était proposé ; tous les maux étant humains, il fallait faire crier et dompter la chair, il fallait tuer l'homme. Au moine, encore imprégné de l'esprit du siècle, la règle proposait de suite et, sans une transition contraire à l'esprit monastique, un autre idéal, elle commandait non de purifier ses passions, mais de les annuler, de se préparer par l'obéissance absolue, par le renoncement absolu, à la cité divine, en goûtant par avance les joies de la sainteté.

Pour s'élever jusqu'à ce degré de perfection, le moine devait se soumettre à une double discipline : la *science pratique* purifiait son être moral, la *science spéculative* lui révélait les choses divines et lui donnait la connaissance des sens les plus sacrés[3]. Tous parvenaient-ils à l'entière renonciation, tous étaient-ils dignes d'entrer dans ce que Renan appelle l'Église des Saints[4] ? Il n'importe : les religieux, pénétrés par la discipline monastique, dépouillaient au moins le romain, et c'est ce qui est intéressant au point de vue de l'évolution sociale en général, des destinées de la société romaine en particulier.

C'est à tort, croyons-nous, que, dans l'activité monastique, on attribuerait alors aux discussions théologiques la part la plus importante. L'effort tenté pour arracher l'homme aux préoccupations

1. Malnory, *Saint Césaire*, p. 246.
2. Dom Besse, *op. cit.*, p. 407.
3. Cassien, *Coll.* 14, 1 : « Duplex scientia est : prima πρακτική, id est actualis, quæ emendatione morum et vitiorum purgatione perficitur : altera θεωρητική, quæ in contemplatione divinarum rerum et sacratissimorum sensuum cognitione consistit ».
4. *Marc-Aurèle*, p. 240.

d'ici-bas a pour l'histoire une tout autre portée : car c'est en orientant tout son être vers le salut éternel, en combattant en lui l'amour de soi, les passions, la chair, le sentiment de la patrie et de la famille, en le poussant à s'évader de la prison terrestre, que le monachisme réussit à ruiner dans le chrétien du IVe siècle la confiance dans la civilisation romaine. C'est par là que le chrétien enfermé dans le cloître différait du chrétien demeuré dans le siècle. Ils n'étaient pas séparés seulement par la pauvreté, la chasteté et l'obéissance, comme le dit Ozanam, mais par la conception de la vie, vie collective et vie individuelle. Le monastère a été vraiment l'officine où la société antique s'est dégagée du paganisme qui la pénétrait. La retraite et la vie contemplative arrachèrent les âmes aux influences conservatrices du milieu païen. La règle, en fixant le détail des occupations et du régime, substitua aux habitudes individuelles une habitude commune et rompit les attaches que le contact du monde resserre et que l'individu réduit à ses propres forces est incapable de briser. Dans le monastère se forma non seulement le sentiment religieux moderne, non seulement, au fur et à mesure des progrès de l'Église, une théologie, mais une partie des principes régissant la vie et la société.

Or, quand les Carolingiens assumèrent la charge d'instruire et de civiliser le monde issu des invasions, c'est à des maîtres formés dans les cloîtres qu'ils en confièrent le soin.

On comprend maintenant quelle importance avait pour l'éducation un mouvement qui transformait ainsi les mœurs et les idées. L'État romain avait marqué de son empreinte l'enseignement des lettres classiques. Qu'adviendra-t-il des arts libéraux dans le monastère qui prétend effacer tout vestige de l'antiquité païenne ? Cette question, nous y répondrons plus loin [1]. Pour le moment, il nous suffit d'avoir réuni en un même tableau les deux faits que la deuxième moitié du IVe siècle a rapprochés : le succès de la culture classique, partie intégrante de la civilisation romaine, dans les écoles publiques de la Gaule, et l'éclosion d'une vie nouvelle, hostile à la vie romaine, dans le monastère.

Logiquement c'est ici que nous devrions étudier ce que devinrent les lettres, dans la réforme entreprise par le christianisme triomphant;

1. Chap. 4.

mais les conditions historiques dans lesquelles cette transformation s'est faite nous ont imposé un ordre différent. Entre l'époque où les écoles romaines étaient florissantes et celle où l'étude des arts libéraux a été sérieusement organisée dans les monastères de la Gaule, il s'est écoulé, nous le verrons, plusieurs siècles. Les écoles monastiques ont recueilli l'héritage des écoles civiles, mais longtemps après leur disparition.

Il nous semble donc utile, pour plus de clarté, de reprendre l'histoire des écoles civiles au point où nous l'avons laissée et de la conduire jusqu'au moment où elles ont disparu, entraînant presque entièrement dans leur ruine la culture classique. Alors seulement, la succession étant ouverte, nous tâcherons d'établir sous quelle forme et avec quelles réserves elle a été recueillie, et comment, après une période de crise et d'hésitation, l'école d'Alcuin s'est établie dans le pays où l'école d'Ausone avait prospéré.

CHAPITRE II

L'Enseignement des lettres classiques en Gaule au Ve siècle.

A la fin du IVe siècle, nous avons laissé les écoles publiques florissantes, et nous avons vu l'aristocratie gauloise demander à la culture classique l'éducation qui donnait accès aux honneurs, et communiquait la substance de la civilisation gréco-latine. Avec le siècle suivant, commence une ère nouvelle dans l'histoire des lettres, comme dans l'histoire politique de la Gaule. Nous assistons d'abord au lent travail qui aboutit à l'élimination de la puissance romaine, puis à l'établissement de la domination franque. Dans ce chapitre et dans le suivant, nous nous proposons d'examiner quelle fut la destinée des écoles publiques et de l'enseignement des lettres classiques au cours de cette période, et de rechercher spécialement si, comme l'ont prétendu plusieurs écrivains et, en particulier, Ozanam [1], les écoles romaines subsistèrent en Gaule jusqu'à la fin du VIIe siècle.

Dans cet exposé, nous distinguerons deux époques, qui correspondent : l'une à la constitution des royaumes barbares, l'autre à l'occupation de la Gaule par les Francs et au gouvernement des Mérovingiens. Si, pour plus de clarté, nous voulons représenter par des noms propres ces deux étapes, distinctes dans l'histoire de la culture classique, nous attacherons à la première le nom de Sidoine Apollinaire, à la seconde le nom de Grégoire de Tours.

A partir du Ve siècle, les documents relatifs aux écoles publiques se réduisent à des allusions très rares et très vagues ; ceux qui ont trait à l'enseignement des lettres profanes sont plus nombreux, mais ils sont encore insuffisants par eux-mêmes. Il ne s'agit plus

1. *La civilisation au Ve siècle*, I, p. 240 et p. 338.

seulement de les rassembler et de les ordonner, comme nous l'avons fait pour le IVe siècle, où les détails secondaires nous échappaient, mais où les témoignages étaient assez nombreux et assez précis pour fournir une idée exacte dans sa généralité. Il nous faudra désormais interpréter des textes trop souvent ambigus ou remplis de contradictions et d'invraisemblances. Il nous faudra surtout suppléer à ce qu'ils omettent. Quand aucun texte ne mentionne le maintien d'une école que, plusieurs années auparavant, on a laissée prospère, on est libre de conclure à son existence ou à sa disparition : les écoles peuvent vivre et mourir sans bruit, et, dans leur histoire, il n'y a que le moment de la fondation qui soit parfois retentissant. Ont-elles disparu? on ne s'aperçoit de leur ruine qu'au moment où renaissent le besoin et l'occasion de les restaurer.

Ces conditions nous imposent quelques observations préliminaires, inutiles dans le chapitre précédent. Pour avoir quelque chance de donner à de pauvres documents une interprétation au moins vraisemblable, nous devons d'abord chercher ailleurs quelque point d'appui. Il nous faut examiner si le concours de circonstances qui avait assuré la prospérité des écoles au IVe siècle s'est reproduit au Ve. Nous limiterons cet examen aux questions suivantes : trouvons-nous encore à cette époque, en Gaule ou dans une partie de la Gaule, les périodes de paix relativement longues qui signalent le IVe siècle ; y découvrons-nous l'action efficace du pouvoir impérial ou d'un pouvoir quelconque intéressé à maintenir les foyers de romanisation et à favoriser l'extension de la bureaucratie et le recrutement des fonctionnaires; y constatons-nous l'attachement de l'aristocratie à la vie romaine?

C'est seulement quand nous aurons déterminé ces points, brièvement, mais avec quelque précision, que nous examinerons si la culture classique a été répandue chez les contemporains de Sidoine Apollinaire, et si elle a été donnée dans des écoles publiques.

I

Conditions défavorables à l'enseignement.

Au point de vue politique et territorial, le Ve siècle a marqué pour la Gaule la fin de la domination romaine. Nous nous contenterons de rappeler les faits. Dans les premières années du siècle, le pays fut déchiré par des guerres civiles et ravagé par des bandes

de Barbares; puis, après quelques années de calme, commença le grand mouvement des invasions germaniques.

En 413, les Burgondes « obtinrent une partie de la Gaule dans le voisinage du Rhin [1] »; en 419, les Wisigoths s'établirent dans la seconde Aquitaine; enfin, à une date indéterminée, des peuples francs prirent leurs cantonnements au nord de la Gaule [2]. D'une façon continue, les uns et les autres étendirent leurs frontières aux dépens de la province romaine. En 460, la Viennoise et la Lugdunaise étaient au pouvoir des Burgondes; en 475, les Wisigoths avaient ajouté à l'Aquitaine la Narbonnaise et l'Auvergne. Vers 480, Cambrai, Le Mans, Soissons étaient occupés par des chefs francs. L'Armorique s'était séparée de Rome au début du v[e] siècle.

Ainsi, dans la première moitié du v[e] siècle, certaines provinces de la Gaule demeurent soumises directement à l'action romaine, d'autres ont été concédées aux Barbares. Des conditions d'existence différentes répondent à cette nouvelle division territoriale; nous le verrons en cherchant à comprendre le caractère même de la conquête.

Fustel de Coulanges a essayé d'établir [3] que l'établissement des Wisigoths, des Burgondes et même celui des Francs, n'avaient pas été, à proprement parler, des invasions. C'est à titre d'alliés de Rome qu'ils occupaient des provinces de l'empire; ils mettaient leurs forces militaires à son service et administraient pour son compte le territoire qu'ils occupaient. Cette théorie lui a permis de suivre chez les Francs, à l'époque des Mérovingiens et plus tard des Carolingiens, la trace des institutions romaines [4]. Si, dans ce chapitre, nous faisions l'histoire générale et, pour ainsi dire, philosophique de la pédagogie, il ne nous coûterait rien d'englober les écoles dans les institutions dont parle Fustel de Coulanges. En voyant les écoliers du VIII[e] et du IX[e] siècle lire Virgile et étudier la grammaire, nous en conclurions que les invasions n'ont pas sensiblement modifié les destinées de l'enseignement. Mais, ici, nous n'étudions pas la transmission de la culture classique d'une manière générale, à travers

1. Prosper d'Aquitaine. Cf. Fustel de Coulanges, *L'invasion germanique*, p. 446.

2. En 456 ils possédaient la première Germanie et la seconde Belgique (Sidoine, *Panég. d'Avitus*, v. 372).

3. *L'invasion germanique*, *passim*; voir notamment p. 436.

4. *La monarchie franque*, p. 650 : « Le gouvernement mérovingien est, pour plus des trois quarts, la continuation de celui que l'empire romain avait donné à la Gaule. »

›lusieurs siècles, et dans l'Occident entier. Nous étudions son his-oire à un moment et dans un pays déterminés. Par suite, ce qui ious préoccupe dans les faits historiques, ce ne sont pas les consé-[uences lointaines qu'ils n'ont pas empêchées, parce que, dans la uite, d'autres influences ont prévalu, mais les conséquences immé-liates qu'ils ont eues sur les institutions. De menus actes que le ›hilosophe rejette, parce qu'ils n'ont pas concouru au résultat inal, conservent pour nous leur importance et leur signification.

C'est donc d'un point de vue volontairement limité que nous :onsidérons les invasions; nous cherchons à déterminer quelle part :lles ont eue dans la crise traversée par l'étude des lettres du ve au ɪɪɪ^e^ siècle. De là dépend, en partie, l'importance que nous devrons ıttribuer au concours étranger qui, à partir de cette époque, aida à a renaissance de la culture classique.

Il est incontestable que les Wisigoths, les Burgondes, les Francs ;e sont donnés pour des alliés de Rome. Eux-mêmes l'ont dit et ·épété [1]. Athaulf, au dire d'Orose [2], prétendait « employer les orces des Goths à la défense de la république romaine ». Plus tard, ıprès la chute de l'empire d'Occident, le roi burgonde Sigismond ;crira à l'empereur d'Orient Anastase dans des termes analogues [3]. L'historien retient avant tout ces déclarations et il en tire des con-:lusions pour l'avenir; nous, enfermé dans le présent, nous remar-juerons surtout que ces déclarations ont, en général, suivi des actes l'hostilité, dont elles prouvent la fréquence. L'historien établit ju'il y a eu un contrat entre les Romains et les Barbares; nous ·emarquerons surtout que les empereurs sont plusieurs fois inter-venus par la force pour en faire observer les termes [4], que, plus sou-vent encore, ils ont dû se résigner à en modifier les clauses et sou-scrire à de nouvelles usurpations. Nous constatons que l'empereur Sévère a cédé *spontanément* l'Aquitaine à Athaulph, la Narbon-naise à Théodoric, l'Auvergne à Euric, mais après que ces princes s'en étaient rendus maîtres; dès lors, l'établissement de ces alliés de Rome en Gaule nous apparaît comme ayant dû avoir

1. Pour les Wisigoths, voir Fustel de Coulanges, *L'invasion germanique*, p. 432.

2. *Hist. adv. pag.*, VII, 43. M. Bayet qui cite ce passage (Lavisse, *Hist. de France*, II, 1, p. 71) fait justement remarquer que « les actes ne répondaient point aux paroles » des Barbares.

3. La lettre est écrite par saint Avit (*Epist.* 83).

4. Fustel de Coulanges, *id*.

immédiatement d'autres conséquences qu'un accroissement de population. Voilà une première constatation générale.

Si nous passons aux détails, nous trouvons à chaque pas les preuves du désordre. Les textes relatent continuellement les guerres, les sièges, le pillage. Les Wisigoths luttent tantôt dans les rangs des Romains et tantôt contre eux[1]; ils interviennent dans les rivalités impériales, ils font même des empereurs. Sous le couvert de la soumission à l'empire, c'est un chaos d'intrigues, où la force, mal contenue par une législation chancelante, met aux prises les appétits brutaux et les rivalités des Barbares, l'ambition des nobles gallo-romains, l'égoïsme des villes et des particuliers[2].

Nous n'avons jusqu'à présent parlé que des Wisigoths. Ils nous intéressent particulièrement, et parce que nous connaissons mieux leur histoire, et surtout parce que les grands centres littéraires du IVe siècle se trouvaient sur le territoire occupé par eux. Ce que nous savons de l'histoire des Burgondes nous révèle chez eux, comme chez les Wisigoths, une suite d'intrigues, de luttes et d'empiétements ne les empêchant pas de se dire les fidèles sujets de l'empire[3], mais entretenant le pays qu'ils occupent dans un état d'agitation continuelle. Le fait que les Gallo-Romains

1. Voir Fustel de Coulanges, *L'invasion germanique*, p. 401 et s.

2. Un fait raconté par Paulin de Pella (*Euchar.*, v. 328 et suiv.) nous donne un exemple de ces complications. Chassé de Bordeaux, Paulin se réfugie à Bazas. Tandis que sa vie est menacée par un soulèvement d'esclaves, il y est assiégé par les Goths et les Alains qui ne sont pas les ennemis de l'empire. Mais lui, simple particulier, et ayant à sauvegarder ses intérêts privés, conclut la paix avec les Alains; il les introduit dans Bazas et les oppose aux Goths qui sont contraints de se retirer. Ampère qui a noté cette aventure (*Hist. litt.*, II, p. 159) dit justement : « Rien ne peint mieux le degré d'abandon où le pouvoir laissait le pays que ce récit sans art, dans lequel on voit un empereur dont la faveur n'est bonne qu'à compromettre, et un particulier qui traite avec l'ennemi, qui détache du corps de l'armée d'invasion une partie de ses forces, et fait d'une nation barbare une nation alliée; le tout sans qu'aucune autorité publique intervienne. » — Nous ne parlons pas des querelles religieuses qui auraient été un nouvel élément de désordres. Il est aujourd'hui prouvé qu'en persécutant les catholiques en 474 (Sidoine, *Epist.* VII, 6), Euric ne poursuivait pas les adversaires de l'arianisme, mais les évêques défenseurs de l'influence romaine. Cf. Yver, *Euric, roi des Wisigoths* (*Études d'hist. du M. A. dédiées à M. Monod*), p. 43.

3. Fustel de Coulanges, *L'invasion germanique*, p. 446, 457 etc... — C'est ainsi que les Burgondes luttent contre Rome en 436, se mêlent aux rivalités des empereurs (Fustel, p. 457), portent Glycerius au trône en 475, etc.... Voir aussi Binding, *Das burg.-roman. Kœnigreich*, I, p. 48, 61.

demeurés fidèles à l'empire rencontrent parfois en eux des alliés contre les Wisigoths, ne doit pas nous tromper; il prouve seulement qu'à certains moments, les Burgondes et les Gallo-Romains ont eu intérêt à s'unir contre un ennemi commun. Quant aux Francs, s'il est difficile d'établir quel rôle ils ont, jusqu'en 480, joué en Gaule, cela importe peu. On ne pourrait soutenir sérieusement qu'ils aient maintenu ou restauré les écoles romaines dans la région qu'ils occupaient. Mais, si nous n'apercevons pas quelle a été, chez eux, leur action, nous voyons qu'ils n'ont pas attendu la fin du ve siècle pour prendre part aux luttes qui troublaient le reste de la Gaule [1].

A ces causes de désordre permanentes, dues à l'établissement des Barbares, il faut en ajouter d'accidentelles : c'est, en 451, l'invasion d'Attila, en 458 la tentative de la noblesse gauloise pour élever Marcellianus à l'empire, tentative qui se termine par le siège de Lyon [2]. Il suffit de lire les écrits du temps, notamment les panégyriques de Sidoine Apollinaire [3], pour grossir cette liste, et comprendre sous quels assauts la puissance romaine disparut en Gaule. Le ve siècle, on le voit, ne présente pas des périodes de trouble laissant, après l'orage, un temps d'accalmie. C'est une suite presque ininterrompue de secousses qui préparent peu à peu la ruine de l'édifice.

Au point de vue matériel et dans le détail de la vie, cette situation eut des résultats que les contemporains ont notés. Il ne faudrait pas que le style déclamatoire, dans lequel ils ont déploré les malheurs du temps, enlevât toute autorité à leur témoignage. L'auteur du poème *Si domini templum*... longtemps attribué à Claudius Marius Victor [4], celui du *Carmen de Providentia* [5], saint Orient [6], Rutilius Namatianus [7], ont surtout parlé de l'invasion

1. Fustel de Coulanges, *L'invasion germanique*, p. 472.

2. *Id.*, p. 450.

3. Voir en particulier le *Panégyrique d'Avitus* où Sidoine énumère tous les ennemis, contre lesquels Avitus eut à défendre la Gaule (v. 360 et suivants).

4. V. 8 (Schenkl, *C. SS. Eccl.* 16, p. 503). Le titre usuel est *De perversis suae aetatis moribus ad Salmonem abbatem epistola*. Schenkl place le poème vers 408 (Cf. Teuffel-Schwabe[5], 464, 7).

5. Vers 33 et suiv. — Composé entre 406 et 415. Ebert, I, p. 340, note. Cf. Molinier, *Les sources de l'Histoire de France*, I, p. 38.

6. *Commonitorium*, II, v. 165... —Ebert identifie Orientius avec saint Orient et place le *Commonitorium* entre 430 et 440 (I, p. 437, note) Cf. Bellanger, *Etude sur le poème d'Orientius*, p. 68 et s.

7. *Itin.*, I, v. 495. Le poème a été composé en 416. — Rutilius ne donne qu'un souvenir fugitif à l'invasion.

de 406. Mais Paulin de Pella[1], Salvien[2], saint Avit[3], Sidoine[4] nous disent que les pillages, les incendies, les spoliations ne furent pas limités aux premières années du siècle. La vie même de Paulin de Pella est un exemple instructif des vicissitudes auxquelles était exposé un homme riche au ve siècle. Dépouillé une première fois d'une partie de ses biens[5], il erre dans la Gaule à la recherche d'un asile. Il mène encore à ce moment un train considérable[6], mais il est victime d'une nouvelle spoliation[7], et il finit par vivre sur le prix dérisoire qu'un Goth lui avait envoyé pour le seul champ qui lui restât[8], très heureux d'ailleurs de cet acte de délicatesse.

Cet exemple n'était sans doute pas isolé. « Les guerriers germains, dit Fustel de Coulanges[9], n'étaient venus en Gaule que pour acquérir des terres et de l'argent. Il est hors de doute qu'ils ont beaucoup pillé... » On peut donc croire que, sans déposséder les Gaulois du sol entier, ils en ont pris une partie, limitant à leurs besoins le respect de la propriété d'autrui.

Pourtant l'impression de désordre n'était pas générale. A lire la correspondance de Sidoine, où les entreprises des Barbares ont trop souvent l'apparence de faits divers sans importance, on ne se douterait pas qu'il ait vécu dans un siècle aussi agité.

L'insouciance des uns, les inquiétudes des autres ne sont pas contradictoires. Tout d'abord, comme la violence ne sévissait pas à la fois sur tous les points du territoire, chacun concluait à la prospérité ou à la ruine du pays, suivant le spectacle qu'il avait sous les yeux. L'opposition même des impressions nous prouve qu'elles sont momentanées et personnelles, et qu'il serait dangereux de généraliser l'une plutôt que l'autre. Elles ne se contredisent qu'en apparence ; en fait elles se complètent et reproduisent les contrastes et les complications de l'époque. De plus, comme, le calme rétabli, la majeure partie des anciennes institutions restait debout, on pouvait se donner l'illusion qu'il n'y avait rien de

1. *Euchar.*, v. 314..... — L'*Eucharisticon* fut composé d'après Ebert (I, p. 432) en 465, d'après Molinier (*Sources*, I, n° 134) en 459.
2. *De gub. Dei*, VI, 12 et *passim*.
3. *Epist.* 34 (éd. Peiper, 37).
4. *Panégyrique d'Avitus*, v. 248, 532 et *passim*.
5. *Euchar.*, v. 317. Cf. Rocafort, *Paulin de Pella*, p. 57 et suiv.
6. *Id.*, v. 479.
7. *Id.*, v. 510.
8. *Id.*, v. 575.
9. *L'invasion germanique*, p. 536.

changé; en face des avantages conservés, on oubliait sans peine les détails qui s'étaient perdus. Enfin, il faut tenir compte d'un phénomène qui reparaît dans les siècles les plus troublés, et qu'on ne constate jamais sans un nouvel étonnement. On l'a souvent remarqué : pour peu qu'une crise dure longtemps, on s'accoutume à vivre dans l'incertitude. La génération née après 406, qui n'avait jamais connu de paix durable, était heureuse d'un calme momentané, et elle en jouissait sans se soucier du lendemain. A peine échappé d'un péril, on s'en croyait délivré pour toujours. Cette disposition naturelle qui n'est, en somme, qu'une des formes de la volonté de vivre, était au ve siècle, développée par le souvenir de la sécurité autrefois assurée par la puissance romaine. Le christianisme la renforça encore : il enseignait que l'homme ne peut jamais espérer le calme ici-bas. Saint Avit l'écrivait à l'un de ses amis qui prenait un moment de calme pour le terme de ses malheurs [1]. Il fallait donc se résigner à ces épreuves nécessaires, et chez beaucoup la résignation se traduisit par l'insouciance. Mais la résignation ne prouve pas que les maux n'existaient pas. L'impression dernière, qui ressort des confidences faites par les hommes du ve siècle, est celle d'une situation instable, qui se prolongera d'ailleurs bien au-delà de la période qui nous occupe, et d'un désordre qui revêt, dans la soumission illusoire à l'empire, et dans la conservation d'une partie des institutions, les apparences de la régularité [2]. La paix véritable, féconde, celle qui permet à l'activité intellectuelle de se déployer librement, ne s'y rencontre pas.

*
* *

Ce qui, dans les siècles précédents, avait empêché que les guerres civiles et même les invasions étrangères eussent pour conséquence la ruine des institutions romaines, c'est que, le calme rétabli, le péril écarté, la puissance impériale avait travaillé à les rétablir. Au ve siècle, il est question de la défense du territoire, demeuré romain, non de sa réorganisation administrative. La province des Gaules devient progressivement moins étendue [3]. Après l'établis-

1. *Epist.* 34 (éd. Peiper, 37).
2. « Conditio instabilis semper generaliter aevi », dit Paulin dans un vers qui peut s'appliquer soit à la vie en général, soit à l'époque particulière où il vivait (*Euchar.*, v. 540).
3. Voir Fustel de Coulanges, *L'invasion germanique*, p. 450 et *passim*.

sement des « alliés », elle comprenait les Alpes maritimes, la seconde Narbonnaise et une partie de la première, la Viennoise, la première Aquitaine et la première Lugdunaise. Mais ces provinces lui sont bientôt arrachées. Lyon, Narbonne, Vienne, Autun demeurent des villes romaines jusqu'en 460, Clermont jusqu'en 475, époque où la Province romaine est réduite à la bande de terre située entre la Durance et la mer. En 480, après la chute de l'empire d'Occident, Euric s'empare d'Arles et de Marseille. Pendant le cours de cette période, les empereurs intervenaient en Gaule, tantôt pour arrêter par les armes les empiétements des Barbares, tantôt pour les reconnaître par un traité, tantôt pour réprimer les tendances séparatistes des Gallo-Romains. A cela se bornait leur intervention : qu'elle s'exerçât par la violence ou par la diplomatie, elle ne dépassait pas, quand elle l'atteignait, l'objet même qui l'avait suscitée. L'État n'exerçait pas l'action durable, nécessaire pour maintenir intacts les différents organismes de la vie romaine.

Dans ces conditions, faut-il admettre que des établissements aussi fragiles et aussi dispendieux que les écoles aient pu se maintenir, ou faut-il croire encore que, ruinés pour un temps, ils aient été relevés ensuite? Quand, aux époques de troubles, les écoles disparaissent, elles ne renaissent pas d'elles-mêmes aussitôt que le calme s'est rétabli. Elles ne figurent ni parmi les rouages indispensables d'un État, comme les pouvoirs judiciaires et administratifs, ni parmi les habitudes de la vie, qui ne sont que suspendues et résistent souvent aux révolutions les plus violentes. Au IIIe siècle, il avait fallu l'ordre exprès et la munificence de l'empereur pour restaurer l'école d'Autun; au IVe, qui avait aussi connu les guerres civiles et les incursions des Barbares, l'action impériale était intervenue pour ranimer le zèle des cités et maintenir l'enseignement dans son éclat, quand le calme s'était rétabli. C'est en vain qu'au Ve siècle on chercherait un équivalent aux libéralités de Constance Chlore ou au rescrit de 376. Nulle part il n'apparaît que les empereurs aient alors accordé leur appui aux écoles publiques de la Gaule.

Ont-elles trouvé dans les princes goths ou burgondes l'aide qui leur faisait défaut? Pour le soutenir on ne manque pas d'arguments : les Barbares ont emprunté aux Gallo-Romains leurs institutions, ils leur ont permis de garder leur législation, ils ont conservé des fonctions [1], enfin ils ont appris le latin et entretenu une chancellerie.

1. Cf. Dahn, *Die Kœnige der Germanen*, III, p. 174.

Ils avaient donc intérêt à maintenir les universités qui avaient fourni à l'empire des jurisconsultes, des fonctionnaires et des bureaucrates.

Nous répondrons tout d'abord que nous ne parlons pas des institutions en général, mais de l'école, c'est-à-dire d'une institution qui, à la différence des autres, a pour principale mission de préparer l'avenir. Or, dans l'adaptation des institutions romaines à leurs besoins, travail sans cesse interrompu par les guerres, les Barbares se sont de préférence attachés au présent. Si l'on passe en revue ce qu'ils ont emprunté à la vie romaine, on voit qu'en dehors des habitudes qui subsistaient d'elles-mêmes, ils ont conservé les institutions qui étaient d'une utilité immédiate, ou semblaient assurer, mieux que les leurs, l'existence de l'État ou la condition des personnes [1]. L'école publique, où les arts libéraux étaient enseignés à l'aristocratie, suivant des méthodes et dans un esprit nettement romains, n'était pas de celles-là. Les empereurs avaient un intérêt politique à exiger des provinciaux avides de fonctions qu'ils eussent reçu cette éducation traditionnelle, dont les lacunes comme les parties superflues semblaient également respectables. Mais il n'importait pas aux princes barbares de montrer les mêmes exigences; de ce que la *Lex Burgundionum*, comme la *Lex Wisigothorum* contiennent l'indication de dignités [2] qui, au IVe siècle, n'auraient été remplies que par d'anciens élèves des universités romaines, on ne doit pas conclure que les Burgondes et les Wisigoths aient empêché les cités de se dérober aux dépenses scolaires, ou se soient substitués à elles pour le paiement des professeurs. Autre chose était de respecter les mœurs des Gallo-Romains, autre chose de les garantir contre un renoncement partiel à la vie romaine.

Reste un dernier argument : les Barbares ont adopté le latin; ils s'en sont servis dans leurs relations avec les Gallo-Romains, avec l'empire, avec le clergé, ils ont eu des bureaux. Cet argument n'a de valeur qu'en apparence, et il perd toute autorité si, d'une part, on a soin de distinguer le latin parlé et le latin écrit, et si, d'autre part, au lieu d'embrasser le siècle entier dans une vue générale, on y reconnaît des époques distinctes. Rien ne prouve que les Wisigoths de Gaule et les Burgondes aient fait usage du latin littéraire en dehors de leur chancellerie. Sidoine Apollinaire dit bien que

1. Cf. Fustel de Coulanges, *La monarchie franque*, p. 183.

2. Voir la liste de ces dignités *id.*, p. 239; Lécrivain, *Annales du Midi*, I (1889), p. 145 et suiv.

Théodoric II avait lu Virgile [1], et Fauriel en a conclu qu'il « avait reçu à Toulouse une éducation romaine toute classique [2] ». Mais, outre que la connaissance de Virgile ne suppose pas nécessairement la connaissance des lettres classiques, — nous le verrons au chapitre suivant, à propos de Grégoire de Tours, — un fait précis nous autorise à ne pas étendre à tous les princes wisigoths la prétendue éducation de Théodoric. Quand, en 475, saint Épiphane fut envoyé en ambassade au roi Euric par l'empereur Népos, il ne conversa avec le prince goth qu'au moyen d'un interprète [3]. Fauriel déclare ce détail suspect, sous prétexte qu'Ennode, qui le rapporte, était un rhéteur. L'argument est insoutenable : on ne voit pas quel effet oratoire Ennode aurait attendu de l'introduction d'un interprète dans son récit. On pourrait prétendre qu'Euric, qui, à ce moment, affichait la prétention de rompre avec l'empire, affecta de ne pas comprendre le latin ; mais, dans cette circonstance, il ne voulait pas blesser l'empereur à qui, en apparence au moins, il accorda satisfaction, et, d'autre part, reconnaissons-le, ce dédain s'accorderait mal avec un appui quelconque donné aux lettres romaines. Il est plus vraisemblable qu'Euric ne comprenait pas assez le latin, et surtout le latin des orateurs, pour se hasarder à écouter sans interprète les discours d'Épiphane. Les questions que celui-ci devait régler avec le roi wisigoth étaient très délicates et exigeaient une grande précision ; le moindre malentendu aurait amené de graves complications. Ce témoignage n'indique pas qu'Euric ne savait pas le latin, mais il prouve qu'il le savait mal, et qu'en tout cas, il n'avait pas reçu l'éducation classique que Fauriel prête à son frère Théodoric. Vraisemblablement il n'entendait que la langue usuelle, et se méfiait du langage plus littéraire qu'employait Épiphane.

Pour les Burgondes, la question est plus délicate. Par suite du mode de répartition des terres entre eux et les Gallo-Romains, ils s'étaient trouvés intimement mêlés à la vie romaine [4]. Il n'en faudrait pourtant pas conclure, sans preuve, que les Burgondes aient reçu la culture classique ; c'est même aller trop loin, selon nous, que de dire : « Tous les Burgondes des classes élevées parlaient

1. *Panég. d'Avitus*, v. 497.
2. *Hist. de la Gaule mérid.*, I, p. 529.
3. Ennode, *Vita Epiph.*, 90. Cf. Fauriel, *id.*, I, p. 339 ; Yver, *Euric, roi des Wisigoths* (*Études d'hist. du M. A. dédiées à M. Monod*, p. 36).
4. Cf. Binding, *Das burg.-rom. Kœnigreich*, I, p. 36 ; Caillemer, *L'établissement des Burgondes dans le Lyonnais au milieu du Ve siècle*, p. 16.

burg.-rom

assez correctement le latin [1] ». Il est vraisemblable qu'ils le parlaient mais, comment, nous l'ignorons. En rapprochant ce qu'on sait des talents naturels de Gondebaud d'une lettre, où saint Avit fait allusion à ses lectures d'auteurs profanes [2], on a supposé qu'il avait étudié les lettres. Gondebaud comprenait sans doute le latin; mais le texte unique et peu précis de saint Avit, opposant la langue ecclésiastique et la langue profane, n'autorise pas à voir en lui, au moins pour la formation intellectuelle « un digne élève de la culture romaine [3] ».

Il est d'ailleurs facile de concilier l'ignorance ou les connaissances rudimentaires des Barbares avec l'élégance relative du latin employé par leur chancellerie. Pendant la première année du ve siècle, ils ont recruté le personnel de leurs bureaux parmi des Gallo-Romains qui restèrent dans les provinces conquises [4]. Il existait alors assez d'hommes ayant étudié les arts libéraux, pour subvenir aux besoins des chancelleries gothiques ou burgondes; le fils de Paulin de Pella ne fut pas le seul qui se mit au service d'un prince barbare [5]. Il ne faut d'ailleurs pas exagérer ces besoins. Les relations avec l'empire n'exigeaient pas un personnel considérable, et le soin de trouver ou de reproduire des formules fleuries [6] ne supposait pas une culture approfondie. De 450 à 480 les provinces romaines fournissent encore aux Barbares des ministres et sans doute des bureaucrates. Euric appelle en 466 à sa cour Léon de Narbonne [7]; Syagrius met au service des Burgondes sa connaissance du droit [8].

Quand l'ère des conquêtes est close, quand les royaumes barbares s'organisent, c'est encore avec le concours des Gallo-Romains que se fait ce travail. Après la mort d'Euric, Léon de Narbonne demeure auprès de son successeur Alaric II [9]. La correspondance de saint Avit contient plusieurs lettres qu'il écrivit pour Gondebaud et pour Sigismond [10]. La rédaction des deux codes: *Lex romana*

1. Caillemer, *id.*, p. 16.
2. Avit, *Epist.* 1 (éd. Peiper, p. 13).
3. Jahn, *Gesch. der Burgund.*, I, p. 146.
4. Jullian, *Histoire de Bordeaux*, p. 71.
5. *Euchar.*, v. 514 : « Inter amicitias versatus regis et iras. »
6. Ampère, *Hist. litt. de la France*, II, p. 244.
7. Sid., *Epist.* IV, 22. Cf. Ennode, *Vita Epiph.*, 85.
8. Sid., *Epist.* V, 5. Sidoine appelle Syagrius le *Solon des Burgondes*.
9. Grég. de Tours, *Glor. mart.*, 91.
10. Avit, *Epist.* 93 et 94.

Wisigothorum et *Lex romana Burgundionum* est évidemment en grande partie l'œuvre de juristes romains. Peut-être, tout au moins chez les Burgondes, y avait-il un plan arrêté de romanisation, et ce mouvement, en amenant l'attention sur les besoins d'un état stable, eût-il abouti à une restauration d'ensemble où les écoles auraient trouvé leur place. Mais la question ne se posa pas : la conquête franque commença et emporta pour longtemps l'espoir d'une renaissance.

*
* *

Il nous reste à examiner si nous ne trouvons pas, dans les tendances de l'aristocratie gallo-romaine au vᵉ siècle, un motif de préjuger la conservation des écoles. Pour la période qui nous occupe, c'est-à-dire pour la crise qui suit l'établissement des Barbares, nous avons un témoin fidèle dans Sidoine Apollinaire, dont le nom reparaîtra à toutes les pages de ce chapitre.

Sidoine naît à Lyon en 430, à l'époque où cette ville est encore foncièrement romaine, et il meurt vers 484, sujet d'un roi wisigoth. Son œuvre est un tableau saisissant des aspirations et des aventures de la noblesse gallo-romaine au vᵉ siècle. Nulle part on n'aperçoit mieux les espérances, les regrets, les hésitations de cette caste, partagée entre Rome et les Barbares, entre la tradition et l'avenir, que dans la vie et les confidences de ce grand seigneur, que sa noblesse et ses talents placèrent au premier rang, et qui occupa toutes les charges publiques, y compris l'épiscopat. En réunissant les traits épars dans la correspondance et dans les poèmes de Sidoine, on obtient des aspects divers qui reproduisent l'existence incertaine de l'époque.

C'est d'abord la fidélité au vieil idéal de l'aristocratie gallo-romaine. La noblesse se considère comme tenue de servir l'empereur et de briguer les charges publiques. Tonantius Ferreolus[1], Valerianus Polemius[2], Consentius de Narbonne[3], Eutropius[4]

1. Il fut préfet des Gaules en 450.

2. Valerianus et Polemius furent préfets des Gaules, l'un avant 456, l'autre en 475-476.

3. Préfet du Palais. — Sa connaissance du grec (Sid., *Carm.* 23, v. 233) le fit souvent employer par Valentinien III dans ses négociations avec l'empire d'Orient.

4. Sid., *Epist.* III, 6 : « ut praefecturam philosophiae jungeretis. » Cf. *Hist. litt.*, II, p. 439.

obtiennent des charges ou des dignités. Sidoine[1] lui-même est fait comte, préfet de Rome, patrice ; il a sa statue sur le Forum. Ces grands seigneurs vont à Rome, à Ravenne, soutenir les intérêts de la province ou servir leur propre ambition. Leurs idées sur le service de l'État n'a pas souffert de leurs sentiments religieux, et ils ont résolu le problème posé au siècle précédent par Paulin de Noles ou Sulpice Sévère. Sidoine, chrétien et né de parents chrétiens, estime que le devoir des nobles est de prendre une part active au gouvernement. Il juge qu'on peut concilier le service de l'État et le service du Christ. Il place, il est vrai, les devoirs religieux et la connaissance du Christ au-dessus des devoirs civiques[2], mais cette subordination n'a pas d'importance, puisque les uns n'excluent pas les autres. D'ailleurs, ses contemporains ont trouvé un moyen de tout concilier : ils rapportent au Christ les honneurs auxquels ils parviennent [3]; ainsi ils purifient et légitiment ingénieusement leur ambition. Évêque, Sidoine ne modifie pas ses vues, et il continue à recommander le service du prince [4].

Mais, si l'on examine de près sa correspondance, on voit que, d'une part, il est souvent obligé de secouer l'inertie de ses amis, et que, de l'autre, pour les ramener à souhaiter les honneurs, il emploie des arguments se rapportant beaucoup moins à la grandeur de Rome qu'à leur intérêt propre. La paresse, en effet, exerçait ses ravages ; Sidoine le déplore à plusieurs reprises [5], et ses plaintes sont confirmées par les contemporains[6]. De grands propriétaires se retirent dans leurs domaines, non pour y mener une vie ascétique, mais pour y vivre en paix, loin des intrigues et des honneurs, se livrer à la culture et se distraire par la lecture des philosophes[7]. Beaucoup sont d'ailleurs de braves gens : « ils aiment les gens paisibles et évitent les Barbares ; ils lisent beaucoup ; ils ne convoitent pas le bien d'autrui, mais savent conserver le leur ; ils se plaisent dans la société de gens instruits ; ils sont gais ; ils

1. Sur les dignités exercées par les différents membres de sa famille, voir *Epist.* I, 3. Sidoine était le gendre de l'empereur Avitus.
2. Cf. l'épitaphe de son aïeul, *Epist.* III, 12.
3. Sid., *Epist.* III, 6.
4. Cf. *Epist.* VIII, 8, écrite après 470.
5. *Epist.* I, 3 ; I, 4 ; I, 6 ; VIII, 8 ; VIII, 12.
6. Claudien Mamert, *Epist. ad Sap.* (éd. Engelbrecht, p. 203).
7. *Epist.* I, 6 ; VIII, 8. — Eutropius, à qui est adressée la lettre I, 6, est représenté ailleurs (III, 6) comme un disciple de Plotin.

exercent l'hospitalité, sont bons pour leurs serviteurs et ne sont pas esclaves de la table ». [1] Ces traits indiquent des caractères sociables, mais l'époque demandait davantage.

Or, par quels arguments Sidoine essaie-t-il de les arracher à leur oisiveté ? Invoque-t-il la situation critique de Rome, qui réclamait toute leur énergie, et s'efforce-t-il de rallier autour de l'empire chancelant l'aristocratie gallo-romaine ? Non, il fait appel avant tout au devoir des nobles vis-à-vis de leurs pairs. La possession des charges publiques constitue un élément de supériorité qu'il ne faut pas laisser à d'autres [2]. C'est un privilège que la noblesse doit conserver, sous peine de céder la place à des parvenus [3]. Y renoncer, c'est trahir son devoir, sa caste, ses aïeux [4]. Nous sommes loin du temps où le prestige de Rome et son étroite domination mettaient au service de sa gloire et de sa prospérité toutes les ressources des provinces. La préoccupation avouée des nobles gallo-romains est de conserver des habitudes romaines, ce qui peut servir directement leur intérêt propre et celui de leur caste. De là à se rallier aux Barbares, pour peu qu'on le jugeât utile, il n'y avait qu'un pas, et de bonne heure il fut franchi.

A côté d'hommes comme Sidoine, comme Ecdicius, qui luttèrent jusqu'au bout contre les Barbares, il existait, dans l'aristocratie gauloise, un parti nettement opposé aux Romains. Dans le *Panégyrique d'Avitus* [5], Sidoine prête à la noblesse gauloise des propos significatifs ; l'un de ses représentants se demande si la Gaule n'a pas eu tort de rester attachée aux Romains dans leurs malheurs, et de soutenir l' « ombre » de l'empire [6]. Il parle, il est vrai, devant un empereur gaulois.

Sans aller jusqu'à la révolte ouverte, des Gallo-Romains travaillaient à habituer leurs concitoyens à la domination barbare et à détourner leurs yeux, jusque-là constamment dirigés sur Rome ; ils entretenaient des relations avec les rois barbares : tel

1. Sid., *Epist.* VII, 14, *passim.*
2. En 478, Sidoine écrit à Jean (*Epist.* VIII, 2) : « Nam jam remotis gradibus dignitatum, per quas solebat ultimo a quoque summus quisque discerni, solum erit posthac nobilitatis indicium, litteras nosse. »
3. Vers 467 (*Epist.* I, 6).
4. *Id.* Cf. VIII, 8.
5. V. 534. Cf. Yver, *Euric, roi des Wisigoths* (*Études d'hist. du M. A. dédiées à M. Monod*, p. 21).
6. V. 540. Cf. Lavisse, *Rev. des D. M.*, 3e période, t. 70, p. 404.

Arvandus [1], tel ce Seronatus dont Sidoine parle avec une violence qui ne lui est pas coutumière, et « qui vantait les Goths, insultait les Romains, raillait les préfets, foulait aux pieds les lois de Théodose et proposait celles de Théodoric [2] ». Seronatus paya de sa tête cette politique; mais elle ne parut criminelle qu'en raison des circonstances [3] : Euric attaquait alors ouvertement l'Auvergne, et la noblesse de cette province espérait être secourue par l'empereur. Les préférences de Seronatus semblèrent une trahison, non contre l'empire, mais contre l'Auvergne. Léon de Narbonne avait pu, sans susciter les reproches de Sidoine, se mettre au service d'Euric en 466, quand ce prince s'affranchit définitivement de Rome. Il demeura auprès du roi goth, puis auprès de son successeur, et Sidoine, loin de lui en vouloir, eut recours à ses bons offices [4]. Dans la vie de Sidoine même on trouve la preuve que, s'il soutint la politique impériale, c'est qu'il la croyait conforme aux intérêts de la Gaule. Toute la différence entre lui et ceux de ses contemporains que nous avons cités, c'est que ses illusions furent plus tenaces [5]. Pas plus que les autres, il n'obéit à un motif sentimental, et son loyalisme est proportionné au secours qu'il attendait de l'empire.

Tels étaient les sentiments des nobles gaulois habitant la province romaine et du plus romain d'entre eux. Si nous possédions les lettres que Sidoine reçut de ses correspondants, nous serions renseignés sur l'état d'esprit des membres de l'aristocratie gallo-romaine demeurant au milieu des Wisigoths et des Burgondes. Que pensait, par exemple, ce Pontius Leontius qui menait dans sa propriété d'Aquitaine une somptueuse existence [6]? Sa vie paisible prouve en tous cas qu'il ne faisait pas d'opposition au gouvernement des Goths. Il restait en relation avec les Gallo-Romains des autres provinces, leur écrivait et leur donnait l'hospitalité. Le contact souvent

1. Sid. Apoll., *Epist.* I, 7.

2. *Epist.* II, 1 : « exultans Gothis, insultansque Romanis, illudens praefectis..., leges Theodosianas calcans, Theodoricianasque proponens... » Cf. Binding, *Das burg.-roman. Kœnigreich*, I, p. 69; Yver, *op. cit.*, p. 23.

3. *Epist.* VII, 7 : « Illi (Les Arvernes) amore reipublicae Seronatum barbaris provincias propinantem non timuerunt legibus tradere... »

4. *Epist.* IV, 22.

5. En 471, Sidoine doute encore de l'impuissance des empereurs, *Epist.* II, 1 : «... si nullae a republica vires... si nullae, quantum rumor est, Anthemii principis opes... »

6. Sid., *Carm.* 22.

désagréable des Barbares portait les nobles d'origine gallo-romaine à se rapprocher d'hommes ayant les mêmes goûts et la même éducation qu'eux. Mais ce groupement n'était pas dû au sentiment d'une patrie et d'espérances communes. Nulle part nous n'apercevons que, par une sorte de protestation, ils aient accentué leur attachement à l'empire; la faiblesse des Romains et les renoncements successifs des empereurs, cédant une à une les provinces de la Gaule, les amenèrent à ne compter que sur eux-mêmes et à s'accommoder le mieux possible de la domination des Barbares. Ils acceptèrent de suite la situation à laquelle Sidoine finit par se résigner.

Ainsi, depuis 420 environ, le lien qui attachait l'aristocratie gallo-romaine à l'empire s'était continuellement relâché. En 475, un an avant la chute de l'empire d'Occident, la plus grande partie de la Gaule occupée par les Wisigoths, — celle où les mœurs romaines étaient demeurées le plus vivaces, — se sépara définitivement de Rome; cette rupture entraîna la perte du seul principe d'activité que Rome avait entretenu dans la noblesse des provinces, l'ambition de parvenir aux honneurs. Tout un côté de la vie romaine disparaissait; il restait bien des habitudes, et, en partie, les institutions juridiques et administratives, mais tout cela intéressait les diverses classes de la société, tandis que la perte des dignités romaines atteignait la seule aristocratie. Comme Sidoine le constatait avec mélancolie, les nobles gaulois avaient perdu le moyen de se distinguer de leurs concitoyens [1]. La confiance en Rome était ruinée; du moins fallut-il se résigner à la considérer comme un être idéal dont la puissance cessait d'être effective. Les événements avaient justifié les invectives de Salvien : le monde était malade et la société romaine était impuissante à se guérir avec ses propres ressources. Sidoine lui-même déplora l'épuisement et la lassitude du monde vieillissant [2], et renonça à chercher au-delà des Alpes une impulsion régénératrice.

Ainsi, non seulement dans la seconde moitié du vᵉ siècle il manquait aux écoles d'art libéraux deux des conditions qui avaient autrefois assuré leur prospérité, mais la troisième, le concours de l'aristocratie, cessa bientôt de lui être acquise. Elle n'était plus incitée par l'intérêt à maintenir un type d'enseignement qui, jusque-là, donnait accès aux charges et procurait, avec la faveur du prince, une sorte de

1. *Epist.* VIII, 2.
2. *Epist.* VIII, 6.

naturalisation romaine. L'impulsion qu'à ce point de vue les nobles gallo-romains étaient habitués à recevoir du dehors, ils devront désormais la chercher en eux-mêmes, car il n'est pas vraisemblable qu'ils l'attendent des rois barbares, occupés à sauvegarder les seules institutions administratives. En l'absence de la nécessité, l'enseignement ne pourra plus compter que sur l'amour des lettres, et l'amour des lettres lui-même devra lutter contre les difficultés matérielles, contre la paresse et contre les susceptibilités chrétienne.

II

La société cultivée. — Les études classiques.

Nous serons désormais plus à l'aise pour interpréter les témoignages que fournissent les textes du v[e] siècle. Nous ne serons pas tentés d'attribuer une trop grande importance à ceux qui nous révèlent l'existence d'une société cultivée, instruite d'après les méthodes anciennes, ni de refuser tout crédit à ceux qui constatent le mépris où était tombée l'étude des arts libéraux et la rareté de la culture d'une manière générale. En rapprochant ces documents contradictoires, nous essaierons de marquer ce que fut l'étude des lettres classiques au v[e] siècle, et nous rechercherons dans quelles conditions et par qui l'enseignement était donné.

*
* *

Le v[e] siècle, avons-nous dit, est, pour la Gaule littéraire, le siècle de Sidoine Apollinaire. Du moins ce nom représente-t-il commodément l'histoire des lettres dans la seconde partie du siècle. Dans la rapide esquisse que nous allons tracer de la société instruite à cette époque, nous écarterons en effet, autant que nous le pourrons, les hommes qui ont étudié dans les écoles romaines, à la fin du IV[e] siècle ou dans les premières années du v[e], et n'ont atteint leur période de production que dans le premier tiers ou même la première moitié du v[e] siècle [1]. L'instruction qu'ont reçue saint Eucher († vers 450), saint Honorat († 429), saint Germain d'Auxerre [2]

1. Nous écartons également Ennode qui, né à Arles en 473, fit toutes ses études en Italie.

2. Sur son instruction, voir sa vie par Constantius, *Acta SS.*, juillet, 7, p. 202.

(† 448), saint Hilaire d'Arles [1] († 449), saint Orient († vers le milieu du ve siècle [2]), Paulin de Pella († vers 459), saint Vincent de Lérins († vers 450), ne nous apprendrait rien sur l'enseignement qu'on donnait en Gaule à partir de 415 ou de 420.

Il en est probablement de même pour Salvien et Prosper d'Aquitaine. Salvien, dont la vie se prolongea jusqu'en 480 [3], était né dans les dernières années du IVe siècle [4]. Il a pu profiter encore de l'enseignement donné dans les écoles publiques. Déjà on relève de graves lacunes dans son instruction [5], et il connaît beaucoup mieux les Pères de l'Église que les classiques [6]. Il avait évidemment étudié la rhétorique, mais il est possible que son meilleur maître dans cet art ait été Lactance dont il s'est beaucoup inspiré [7]. Prosper d'Aquitaine avait certainement reçu la culture classique, mais nous ignorons en quelle ville et à quelle époque il avait appris les arts libéraux. L'abbé Valentin le fait étudier à Bordeaux [8] et M. Bourgoin à Marseille [9]. Ce qui est certain, c'est qu'en 428 il était en Provence [10], et qu'il se trouvait dans la force de l'âge et du talent. Son nom, comme celui de Salvien, peuvent donc être joints à la liste donnée plus haut. C'est aux anciennes écoles romaines qu'il faut rapporter l'éclat, que leur savoir a donné aux lettres ou communiqué aux querelles théologiques. Les hommes, dont nous cherchons à déterminer les connaissances, sont ceux qui ont fait leurs études entre 420 et 470 environ. Encore faudrait-il distinguer plusieurs moments dans cette courte période : car chacun des changements, survenus dans la situation politique d'une des provinces de la Gaule, dut influer sur les mœurs, sinon de tous ses habitants, au moins de l'aristocratie plus particulièrement atteinte. Mais nous ignorons la date de naissance de presque tous les écrivains du temps; nous ignorons le plus souvent où ils ont été élevés, et nous devons renoncer à créer des distinc-

1. Sur son instruction, voir sa vie, *Acta SS.*, mai, 2, pp. 25, 29.
2. Après 439, *Hist. litt.*, II, p. 253.
3. Gennade qui écrit son *De viris illustribus* en 480 dit de lui (67) : « Vixit usque hodie in senectute bona. »
4. *Hist. litt.*, II, p. 517. Ebert, I, p. 489.
5. Zchimmer, *Salvianus und seine Schriften*, p. 43.
6. Cf. Index de l'édition Pauly, *Corp. script. eccl.*, VIII, p. 317.
7. Zchimmer, p. 62.
8. *Saint Prosper*, p. 127.
9. *De Mario Victore*, p. 3, note.
10. Cf. Ampère, *Hist. litt. de la France*, II, p. 38.

tions qui, pour paraître subtiles, ne laisseraient pas d'être instructives.

A lire la correspondance de Sidoine, on se croit transporté à l'une des époques les plus brillantes de l'histoire littéraire; on y relève les noms d'une trentaine d'écrivains, tous doués, à l'entendre, d'un merveilleux talent. Ce sont d'abord les poètes Hoenus [1], Consentius de Narbonne [2], Secundinus [3], Constantius [4], Domnulus [5], Lampride [6], Heronius [7], Victorius [8], Anthedius [9], Quintianus [10], Proculus [11]. Puis viennent les orateurs Nicetius [12], Pragmatius [13], saint Rémi de Reims [14], Burgundio [15], Syagrius [16],

1. Maître de Sidoine, *Carm.* 9, v. 313.

2. « Ses chants sont parfumés de fleurs et de thym » (*Epist.* VIII, 4). Il manie tous les mètres : iambe, élégiaque, hendécasyllabe, hexamètre... (*Id.*, *Carm.* 23, v. 20) et parle le grec comme le latin (*Carm.* 23, p. 234). Certains indices ont fait penser que le Consentius, auteur d'un traité du nom et du verbe fréquemment utilisé à l'époque carolingienne, était Gaulois et appartenait à la famille des Consentius de Narbonne. Le grammairien a même été parfois, sans aucun fondement, identifié avec le correspondant de Sidoine ; notons que Sidoine ne fait allusion qu'à son talent poétique. Nous ne pouvons donc rien tirer du traité de Consentius pour l'histoire de l'enseignement en Gaule au ve siècle (Voir, sur cette question, Keil, *Gramm. lat.*, V, p. 333).

3. Il compose des hexamètres (*Epist.* II, 10 ; V, 8), il excelle dans l'hendécasyllabe (*Epist.* V, 8) et écrit des satires (*Epist.* II, 10). Manitius (*Gesch. d. Christ.-lat. Poesie*, p. 238) l'identifie, sans raison, avec le compagnon de saint Patrice.

4. Auteur d'hexamètres (*Epist.* II, 10).

5. *Epist.* IX, 13. Né en Afrique (*Epist.* IX, 15 : « Afer vaferque Domnulus »), il s'était fixé en Gaule (entre 429 et 449, *Hist. litt.* II, p. 509).

6. Sidoine l'appelait Orphée, complaisance que Lampride reconnaissait en donnant à son ami le nom de Phœbus (*Epist.* VIII, 11). Lampride excelle dans tous les genres et dans tous les mètres (*multimeter*) et ne dédaigne pas les jeux de versification (*id.*).

7. *Epist.* I, 9. Il est possible qu'il se soit aussi adonné à l'histoire (*Epist.* I, 5).

8. *Epist.* V, 21.

9. *Carm.* 9, v. 312 ; *id.*, 22, *praef.*

10. *Carm.* 9, v. 290. Il n'était pas né en Gaule. On ne voit pas nettement dans Sidoine si c'était un poète ou un orateur.

11. Il n'était pas né en Gaule mais s'y était fixé (*Hist. litt.*, II, p. 539). Sidoine le compare à Homère et à Virgile (*Epist.* IX, 15) et Ennode l'égale à Pindare (*Carm.* 1, 3, éd. Vogel, p. 202).

12. *Epist.* VIII, 6.

13. *Epist.* V, 10.

14. *Epist.* IX, 7.

15. *Epist.* IX, 14.

16. *Epist.* V, 5.

Philematius [1], Montius [2], Tonantius Ferreolus [3], Léon [4], Severianus [5]; les maîtres d'éloquence Sapaudus [6], Lupus [7], Jean [8]; les philosophes Eutrope [9], Eusèbe [10], Polemius [11], Domitius [12], Claudien Mamert [13], le plus grand de tous.

1. *Epist.* V, 17.
2. *Disertissimus*, *Epist.* I, 11.
3. *Epist.* VII, 12; I, 7. Il joignait l'éloquence et le goût des lettres à la connaissance des affaires et à l'habileté politique. Il possédait la plus belle bibliothèque de la Gaule (II, 9).
4. Le ministre d'Euric dont nous avons eu l'occasion de parler, grand orateur (Sid., *Epist.* IV, 22; VIII, 3. Cf. Ennode, *Vita B. Epiphanii,* 85 et 89), grand poète (Sid., *Epist.* IX, 13; VIII, 3; *Carm.* 9, v. 314), jurisconsulte (Sid., *Carm.* 23, v. 447), ayant des connaissances en astronomie (Sid., *Epist.* VIII, 3; *Carm.* 14, *praef.*).
5. *Epist.* IX, 15. Severianus excelle aussi dans le vers héroïque (Sid., *Carm.* 9, v. 315). Teuffel-Schwabe⁵ (466,8) fait remarquer qu'on a des *Praecepta artis rhetoricae* d'un certain Julius Severianus (Halm, *Rhet. min.*, p. 355-370). Rien ne prouve que le correspondant de Sidoine soit l'auteur de cette compilation très brève et très incomplète.
6. *Epist.* V, 10. Cf. Claudien Mamert, *Epist.* (éd. Engelbrecht, p. 203).
7. *Epist.* VIII, 11.
8. *Epist.* VIII, 2.
9. Disciple de Plotin (*Epist.* III, 6).
10. Il étudie Platon et Aristote (*Epist.* IV, 1). Un certain Eusebius est rangé aussi parmi les premiers écrivains de l'époque dans la vie de saint Hilaire d'Arles, 11 (M. 50, col. 1232).
11. Orateur et poète, il avait étudié la philosophie et surtout l'astronomie (*Carm.* 14). L'*Histoire littéraire* (II, p. 516 et 538) pense que Polémius est l'astronome auquel Sidoine fait allusion dans la préface du *Carmen* 22. D'autres (Sirmond, *Commentaire sur Sidoine*, p. 1274) ont cru qu'il s'agissait d'Anthédius. Si cette dernière interprétation d'un texte très obscur est juste, il faudrait joindre ce nom à la liste des savants du ve siècle.
12. *Epist.* II, 2, et *Carm.* 24, v. 10.
13. Sid., *Epist.* V, 2 : « Mamertus Claudianus peritissimus christianorum philosophus et quorumlibet primus eruditorum. » A sa mort, Sidoine résume ses talents dans une *nenia* (*Epist.* IV, 11) :

> Triplex bibliotheca quo magistro
> Romana, Attica, Christiana fulsit;
> Quam totam monachus virente in aevo
> Secreta bibit institutione.
> Orator, dialecticus, poeta
> Tractator, geometra, musicusque...

Sidoine (*Epist.* IV, 3) le félicite à propos d'une hymne dont il serait l'auteur. Voir Teuffel, § 468,5. — On se réunissait chez lui pour l'entendre disserter, et la discussion s'ouvrait sous forme de dialogue (Sid., *Epist.* IV, 11). Cf.

Citons enfin les jurisconsultes Petronius [1], Marcellinus [2], Tetradius [3], Thaumastus [4].

Les catégories que nous avons établies ne sont pas exclusives : Lampride, Léon, Severianus et d'autres étaient à la fois poètes et orateurs.

Il faut joindre à cette liste ceux des correspondants de Sidoine qui aimaient les lettres et se contentaient d'en jouir, sans exercer le métier d'auteurs : ainsi Magnus [5], ses deux fils, Félix [6], Probus [7], Ecdicius [8], Philagrius [9], Hesperius [10], Aper [11], Firminus [12]. Nous faisons une place à part aux écrivains religieux, Fauste, évêque de Riez [13], saint Avit [14], Paulin de Périgueux [15], Ruricius [16], qui avaient étudié les lettres profanes.

Gennade, *De vir. ill.*, 84. Sur les sources philosophiques de Claudien Mamert, voir Schulze, *Die Schrift des Claudianus Mamertus über das Wesen der Seele*, p. 76. — L'*Hist. litt.* (II, p. 297) cite encore, mais sans raison, Palladius parmi les philosophes.

1. *Epist.* I, 7 ; II, 5. Il unissait le savoir à l'éloquence.

2. *Epist.* II, 13 ; *Carm.* 23, v. 465.

3. *Epist.* III, 10.

4. *Epist.* I, 7. Avocat ou homme d'État. Tonantius Ferreolus, Petronius et lui étaient : « maxima rerum verborumque scientia praediti. »

5. *Carm.* 23, v. 455 ; 14, *præf.*; 24, v. 90. Il avait une bibliothèque bien garnie.

6. *Carm.* 9 ; 24, v. 91.

7. *Epist.* IV, 1. Élève d'Eusèbe, il lui servait de répétiteur, et il expliquait à ses camarades, parmi lesquels il faut compter Sidoine, ce qu'ils ne comprenaient pas. Il avait approfondi Aristote.

8. *Epist.* III, 3.

9. *Epist.* VII, 14. Passionné de lecture, il avait une riche bibliothèque (*Carm.* 24, v. 93).

10. « La perle des gens de lettres et des amis » (*Epist.* IV, 22). Sidoine l'aimait pour son amour des lettres (*Epist.* II, 10). C'était un délicat. Ruricius lui écrivant (*Epist.* 1, 3, 4 et 5) s'excusait de faire entendre un langage aussi rude à des oreilles *disertissimis* (*Epist.* 3).

11. Sid., *Epist.* IV, 21.

12. Sid., *Epist.* IX. 1. Il est question de Firminus et de sa femme Grégoria dans la vie de saint Césaire I, 8 (Krusch, *Script. rer. Mer.*, III, p. 460). Ils voulurent faire étudier au saint les lettres profanes.

13. Fauste, né en Bretagne, était « vir in divinis Scripturis satis intentus » (Gennade, 85). Sidoine vante son style (*Epist.* IX, 3), ses connaissances en dialectique et en philosophie (*Id.*, IX, 9).

14. Il fut l'élève de Sapaudus et composa des poèmes où l'on relève des emprunts aux poètes classiques (Voir l'index de l'édition Peiper (*Mon. Germ. Auct.*, 6, 2), p. 302.

15. Il avait étudié les poètes classiques (Voir l'index de l'édition Petschenig (*Corpus script. eccl. lat.*, 16, p. 174).

16. Sidoine le félicite de son style fleuri (*Epist.* V, 15).

Cette liste n'est sans doute pas complète[1]; nous retrouverons, en étudiant les textes relatifs aux écoles, quelques noms dont nous pourrions la grossir. Par contre, il faudrait en écarter quelques-uns, comme Domnulus qui avait étudié en Afrique[2]. Telle qu'elle est, elle constitue, en faveur du culte des lettres antiques, un document positif d'une valeur indéniable, et, si l'on se contentait de la citer, en reproduisant les épithètes laudatives dont chaque nom est accompagné, on serait tenté de conclure qu'une époque aussi féconde en génies de toute sorte est exceptionnelle dans l'histoire. Ce qu'il y aurait de plus étonnant, c'est qu'ainsi un nouvel âge d'or serait né pour les lettres, en dépit des conditions politiques les plus défavorables. Il y a là une contradiction qui doit nous mettre en garde, et qui nous force à poursuivre notre enquête et à rechercher ce que dissimulent des apparences si brillantes.

*
* *

Et d'abord quelles études tous ces personnages avaient-ils faites? Sidoine, à qui nous demandons, pour le ve siècle, le service qu'Ausone nous a rendu pour le ive, a été moins prodigue de renseignements que le professeur de Bordeaux. Outre qu'il n'était pas du métier, il avait encore moins qu'Ausone l'habitude de la précision. Nous pouvons cependant recueillir dans son œuvre un certain nombre d'indications. On y trouve d'abord la preuve que, d'une façon générale, la jeunesse de son temps étudiait les arts libéraux[3]. Puis on relève quelques détails.

Quand les écoliers avaient appris l'alphabet, *ils dévoraient* tout ce qui est du domaine de la grammaire et de la rhétorique.[4] Nous retrouvons là les deux cycles distingués par Quintilien. Dans le

1. Nous avons laissé de côté Petrus, poète (Sid., *Epist.* IX, 13 ; *Carm.* 9, v. 308), orateur et homme d'État (Id., *Carm.* 5, v. 568). Il fut secrétaire de Majorien. L'*Histoire littéraire* pense qu'il était Gaulois (II, p. 439). Cela semble démenti par Sidoine (*Epist.* IX, 13). On trouve dans la vie de saint Hilaire d'Arles, attribuée longtemps à saint Honorat († 429), (M, 50, col. 1233), des hexamètres d'un certain Edesius, orateur et poète.

2. Il est question d'un écrivain célèbre du même nom dans la vie de saint Hilaire, 11 (*id.*, col. 1232). — Nous ne connaissons pas les dates de naissance d'Hoenus et d'Eusèbe, les maîtres de Sidoine.

3. *Epist.* IV, 21; V, 5; *Carm.* 23, v. 210.

4. Sid., *Carm.* 23, v. 210, à Consentius de Narbonne.

premier, l'élève apprend la grammaire proprement dite, il s'applique à éviter les barbarismes [1], il étudie la ponctuation [2]. En même temps que le latin, on apprend le grec [3], mais cette étude n'est pas générale. De bonne heure on se livre à l'étude de la prosodie [4] et de la versification ; on s'exerce à manier tous les rythmes : hexamètre dactylique, distique, strophes lyriques, hendécasyllabe, asclépiade..... [5]. On se complaît aussi dans les jeux de versification ; on compose des vers rétrogrades, des vers rapportés [6]. Puis on se familiarise avec les figures de grammaires [7]. Les auteurs profanes qu'on lisait dans les classes sont mentionnés dans Sidoine, ce sont : Virgile [8], Cicéron [9], Horace [10], Térence [11], Stace [12]. Les écoliers

1. Sid., *Epist.* IX, 11. Nous pouvons rapporter à cette étude élémentaire le traité d'orthographe dédié par Agrœcius à saint Eucher (Keil, *Gr. lat.*, VII, p. 112). Agrœcius dont nous ne savons rien, et que l'*Histoire littéraire* (I, 2e partie, p. 202) confond à tort avec le professeur de Bordeaux cité par Ausone (*Prof.* 15), a extrait de Caper un certain nombre d'observations sur « l'orthographe, la propriété et la différence des mots ». Il en a ajouté d'autres que Caper avait négligées comme trop faciles, mais qui, remarque Agrœcius, ne peuvent plus être considérées comme telles. Nous retrouvons dans ce traité la plupart des remarques auxquelles l'inattention de nos écoliers conservent un perpétuel à-propos : ne pas confondre *queritur* avec *quaeritur* (Keil, VII, p. 116), *ne* avec *nĕ* (*id.*, p. 121), *eo* verbe et *eo* adverbe (*id.*, p. 122), etc., des règles d'orthographe : *scripsi* et non *scribsi* (*id.*, p. 115), des règles de quantité (*id.*, p. 116) ; des observations sur le sens des synonymes (*id.*, p. 121) ; des règles de grammaire : *memini me facere* (*id.*, p. 117), etc.

2. Sid., *Epist.* IX, 11.

3. Consentius faisait des vers grecs (Sid., *Epist.* IX, 15). Lampride déclamait en grec et en latin (*id.*, IX, 13). On voit dans Sidoine (*Carm.* 14, *praef.*) que certains n'admettaient pas l'emploi des hellénismes.

4. Sid., *Epist.* V, 21. Saint Avit, *Epist. ad Viventiolum* (éd. Peiper, p. 85).

5. Sid., *Epist.* II, 10 ; IV, 3 ; VIII, 4 ; VIII, 11 ; IX, 13 ; IX, 15 ; IX, 16 (où Sidoine énumère les mètres qu'il a maniés dans sa jeunesse).

6. *Epist.* VIII, 11 : « elegos vero nunc echoicos, nunc recurrentes, nunc per anadiplosim fine principiisque connexos » ; vers rétrogrades (Sid., *Epist.* IX, 14) ; rapportés (*Id.*).

7. Id., *Epist.* VII, 9.

8. Sid., *Epist.* V, 5. L'auteur de l'épître à Salmon constate qu'on étudiait de son temps Virgile, Ovide et Térence (vers 77, éd. Schenkl, p. 506). Mais il écrit vers 408 ; nous ne faisons donc pas état de ce texte.

9. Sid., *Epist.* VIII, 10 de Cluentio etc... Cicéron est appelé (*id.*, V, 5) le variqueux d'Arpinum.

10. Sid., *Epist.* II, 9 ; *Carm.* 22, épilogue, etc...

11. Id., IV, 12, l'Hécyre ; II, 2, l'Eunuque, etc...

12. *Carm.* 22, épilogue, etc...

avaient d'ailleurs à leur disposition toute la littérature latine et grecque [1]. Ils connaissaient aussi les écrivains sacrés [2].

Ils avaient entre les mains des ouvrages que nous ne possédons plus : la traduction du *De Corona* par Cicéron [3], celle du *Phédon* par Apulée [4], un écrit de Tite-Live sur César [5], les *Éphémérides* de Balbus sur César [6], l'histoire de Juventius Martialis [7], le *Purgopolynice* de Plaute [8], l'*Epitreponte* de Ménandre [9].

A propos des textes, on apprenait l'histoire et l'histoire littéraire. Nous le voyons par Sidoine, qui a certainement mis dans ses œuvres toutes les connaissances qu'il avait reçues en ce genre. Comme répertoire, on disposait de Varron [10], on possédait la chronique d'Eusèbe [11]. La mythologie n'avait pas été chassée de l'enseignement et Sidoine en a abusé plus encore qu'Ausone.

Pour la rhétorique, nous n'avons guère que quelques indications — je parle de l'enseignement, non de la pratique qui apparaît dans toute la littérature de l'époque; — mais ces indications sont précieuses : elles prouvent que les étudiants en rhétorique *déclamaient* comme dans les siècles précédents. Sidoine rappelle à l'un de ses amis les succès qu'il avait remportés dans cet exercice [12]. Ailleurs il parle à saint Rémi de son recueil de *Declamationes* [13]. Il se peut

1. Cf. la revue que fait Sidoine de tous les auteurs qu'il connaît (*Carm.* 23, v. 125). — De même, *Carm.* 9, v. 211-216, les poètes grecs, v. 217-317, les poètes latins anciens et modernes. Dans le Panégyrique d'Anthémius (*Carm.* 22, v. 182), Sidoine, rappelant l'éducation de l'empereur, énumère tous les auteurs qu'Anthémius a lus dans son enfance : Virgile, Cicéron, Démosthène, Tite-Live, Salluste, Varron, Plaute, Quintilien, Tacite. Anthémius n'avait pas été instruit en Gaule, mais on peut supposer que, dans ce développement, Sidoine a reproduit la liste des auteurs qu'il avait lui-même étudiés.

2. Prudence (Sid., *Epist.* II, 9), saint Augustin (*Id.*, 2). La Bibliothèque de Tonantius Ferreolus comprenait, outre les classiques, les poètes chrétiens et les Pères de l'Église (Sid., *Epist.* II, 9).

3. Sid., *Epist.* II, 9.

4. *Id.*

5. *Id.*, IX, 14.

6. *Id.*

7. *Id.*

8. *Id.*, I, 9.

9. *Id.*, IV, 12.

10. *Id.*, II, 9 ; VIII, 6.

11. *Id.*, VIII, 6.

12. *Id.*, V, 5.

13. *Id.*, IX, 7.

que le saint[1] eût réuni des discours, sortes d'exercices d'école analogues à ceux qu'Ennode nous a laissés. Claudien Mamert, dans sa lettre à Sapaudus, vante le miel et l'atticisme de ses déclamations [2].

Est-ce un simple hasard dû aux textes que nous avons conservés, mais il semble que la dialectique ait alors tenu plus de place dans l'enseignement qu'au IVe siècle. Il en est souvent question[3]. Elle ne paraît plus aussi intimement liée à la rhétorique.

Nous avons vu qu'au IVe siècle l'enseignement méthodique du droit et de la philosophie était donné à Rome. Dans les écoles gauloises, les rhéteurs les étudiaient à l'occasion des textes et des déclamations. Il en est encore ainsi pour le droit au début du Ve siècle, comme nous le voyons par Rutilius[4]. Il est vraisemblable que plus tard le droit fut enseigné en Gaule. Léon de Narbonne, dit Sidoine, enseignait « les Douze Tables [5] », mais il s'agit ici plutôt d'entretiens entre Léon et ses amis que d'un véritable enseignement du droit. En tout cas, nous savons qu'à cette époque où la connaissance des lois eût été si utile, elle était peu répandue. Sidoine l'a constaté[6], et, dans un édit de 438, les empereurs Théodose et Valentinien ont exprimé le regret qu'en dépit des encouragements multiples, les jurisconsultes fussent rares [7]. Nous n'insistons pas sur cette étude qui n'est pas intimement liée à la culture classique. Quant à la philosophie, nous avons mainte preuve qu'elle figurait parmi les matières étudiées en Gaule au Ve siècle.

Comme la grammaire, la philosophie était un cycle d'études plutôt qu'une science particulière. Sidoine appelle la musique, la géométrie, les mathématiques et l'astronomie les membres de la philosophie [8]. Dans l'épithalame de Polémius et d'Araneola, il élève un temple de la Sagesse, et il y place les sages et les philosophes, résumant leurs théories physiques comme les traits de leur philosophie [9].

Auprès d'Eusèbe, on lisait Platon, on dissertait sur les catégories

1. *Egregius rhetoricus*, dira Hincmar, *Vita Remig*, 11 (Krusch, *Scrip trer. Mer.*, III, p. 292), d'après les *Gesta Franc.*, recension B (Krusch, *id.*, II, p. 263).
2. *Ad Sapaud.* (éd. Engelbrecht, p. 205).
3. Sid., *Epist.* IV, 1; Claud. Mam., *Epist. ad Sap.*, p. 204, etc...
4. *Itin.* I, v. 210.
5. *Carm.* 23, v. 447.
6. Sid., *Epist.* VIII, 6.
7. *Cod. Theod.*, praef.
8. *Carm.* 22, praef. Cf. *Carm.* 14, praef., l'arithmétique, la musique, l'astrologie.
9. *Carm.* 15.

d'Aristote, et on puisait dans la philosophie des règles de morale « capables de civiliser les nations les plus barbares[1] ». Cette étude n'était pas limitée aux années d'enfance ; les nobles gaulois se piquaient d'aimer la philosophie et de lui consacrer une partie de leurs loisirs[2]. Platon leur était particulièrement cher. Plotin[3], que recommandait peut-être l'usage qu'en avait fait la philosophie chrétienne, Porphyre[4], Apollonius de Tyane[5] trouvaient des disciples. Enfin Claudien Mamert avait lu les traités des philosophes pythagoriciens Philolaüs et Archytas, qui ne nous ont pas été conservés.

Comme au siècle précédent, on faisait une part très grande aux sages de la Grèce dans la morale. Leurs préceptes continuaient à fournir des motifs de développements ou de digressions[6]. Sidoine ne fait pas une seule allusion à la morale chrétienne. Nous trouvons pourtant chez lui quelques scrupules religieux. A propos de Claudien Mamert, il note que ce dernier a fait de la philosophie « sans blesser la religion[7] »; dans une longue lettre à Fauste de Riez, il le félicite d'avoir purifié la philosophie et d'avoir enrôlé, pour défendre l'Église du Christ, l'Académie de Platon[8]. Il reprend et développe la citation du *Deutéronome* qui, depuis saint Jérôme, servait à justifier aux yeux des intransigeants l'usage de la philosophie[9]. Mais ce n'est pas cette philosophie adaptée à la religion que Sidoine et ses correspondants avaient apprise auprès d'Eusèbe. Les platoniciens, comme les amis de Mamert[10], comme Polemius[11], comme Eutropius[12], etc... avaient étudié les doctrines antiques dans leur forme authen-

1. *Epist.* IV, 1.
2. Sid., *Epist.* III, 6 ; IV, 11 ; *Carm.* 15, v. 118, etc.
3. Sid., *Epist.* III, 6.
4. Claudien Mamert, *De statu animæ*, II, 7 (p. 128). Cf. Schulze, *op. cit.*, p. 76.
5. Sid., *Epist.* VIII, 3. — Sidoine était évêque quand il copia pour Léon la Vie d'Apollonius de Tyane par Philostrate. Il est vraisemblable qu'on ne se contentait pas de lire la biographie d'Apollonius, mais qu'on étudiait aussi ses écrits.
6. Voir, par exemple, Sidoine, Panég. d'Anthémius, *Carm.* 2, v. 156 ; *Id.*, 23, v. 101.
7. *Epist.* IV, 11.
8. *Epist.* IX, 9. Nous ne possédons pas l'ouvrage de Fauste dont il est question dans la lettre de Sidoine (Cf. *Histoire littéraire*, II, p. 616).
9. *Id.*
10. Sid., *Epist.* IV, 11.
11. Id., *Carm.* 15, v. 118.
12. Id., *Epist.* III, 6.

ique. D'après un passage de Sidoine [1], on pourrait même supposer que quelques-uns d'entre eux affectaient de laisser croître leur barbes, de porter le manteau et le bâton des philosophes, si, ailleurs [2], on ne voyait que, par cette allusion à l'antique extérieur des stoïciens, Sidoine désigne métaphoriquement la philosophie étudiée dans son sens païen.

*
* *

Pouvons-nous, comme au chapitre précédent, suppléer ce qui manque dans les documents, et supposer que le programme incomplet qu'ils nous présentent était beaucoup plus étendu dans la réalité? En d'autres termes, dans ces traits isolés retrouvons-nous l'enseignement romain des arts libéraux tel qu'il était encore donné dans les grandes écoles du IVe siècle?

Pour répondre à cette question, il suffira de se rappeler ce que nous avons dit sur la situation politique de la Gaule et de jeter ensuite un regard sur les écrits du temps. Dans les conditions d'existence, que nous avons signalées, il était impossible que l'éducation ne se fît pas avec précipitation, et qu'au lieu de parcourir méthodiquement les différents cycles qui conduisent à la culture générale, on ne se hâtât pas d'acquérir les notions indispensables. Au siècle précédent, nous l'avons vu, les études étaient déjà superficielles, et bien des parties du plan de Quintilien étaient négligées. A l'époque de Sidoine, l'ensemble que formait le programme de l'éducation romaine se désagrège ; il semble que les arts du Trivium, au lieu de concourir à une seule fin, soient considérés isolément. En entendant Claudien Mamert distinguer la grammaire, la rhétorique, la dialectique [3] on se sent plus près du moyen âge. La hâte apparaît aussi dans les défauts communs aux écrivains du Ve siècle. Un examen, si rapide qu'il soit, permet de saisir combien les études furent alors incomplètes.

La grammaire et la prosodie sont ce que les contemporains de Sidoine avaient étudié avec le plus de soin. Ce n'est pas qu'ils n'aient pris avec la syntaxe et le vocabulaire certaines libertés [4], et qu'ils

1. *Epist.*, IV, 11.
2. *Epist.*, IX, 9.
3. *Epist. ad Sap.*, p. 204.
4. Voir, pour Sidoine Apollinaire, Fauste, Ruricius, l'index de Grupe dans l'édition Luetjohann-Krusch (p. 449), notamment : emploi des prépo-

aient réagi contre la langue corrompue de leur temps, au nom de l'usage classique. Mais ils sont en général corrects. Quant à la quantité, ils l'ont bien sue. Les vers de Sidoine, de Paulin de Périgueux, de saint Avit sont corrects ; les fautes de quantité qu'on y relève sont sans importance [1] ; ils n'ont guère pris de libertés que pour les noms propres.

Ce qu'on peut leur reprocher, c'est de n'avoir pas mieux profité de leurs lectures. Ils lisaient les auteurs profanes, mais on est étonné du mince profit qu'ils en ont retiré. A ce point de vue, l'usage qu'ils ont fait de l'histoire est caractéristique : prenant au pied de la lettre la recommandation de Quintilien, ils n'y ont vu qu'un répertoire d'exemples. Si encore ces exemples leur avaient servi à renforcer un développement, l'emploi en eût été légitime. A toutes les époques, les orateurs ont appuyé leurs arguments sur l'expérience du passé. Mais il n'en est pas ainsi ; dans leurs écrits, les allusions historiques n'aident pas au développement ; elles sont le développement même. Retirez-les, il ne reste rien. Sidoine, qui est allé aussi loin que possible dans cette voie, en a usé de même avec la mythologie ; elle est pour lui une source intarissable de comparaisons; elle double la matière de ses digressions. L'un de ses poèmes [2] est un modèle en ce genre. Son ami Félix lui ayant demandé de réunir en un volume quelques œuvres de jeunesse, Sidoine lui répond en une épître de 346 vers. Les vers 16 à 64 contiennent des *exemples* historiques, les vers 65 à 210 des *exemples* mythologiques, et les vers 211 à 317 des *exemples* d'histoire littéraire qui résument l'histoire de la poésie. Il reste au poète une cinquantaine de vers pour exprimer

sitions *a* (p. 449) et *de* (p. 458), place des prépositions (p. 455), adjectifs composés (p. 450), diminutifs (p. 458), syntaxe des cas : accusatif (p. 450), syntaxe des modes : indicatif (p. 464), infinitif (p. 465), emploi de *quod* et *quia* au lieu de la proposition infinitive (p. 475), construction de *facere* (p. 460), sens de *dictare* (p. 458), etc.... ; pour saint Avit, l'index de l'édition Peiper (p. 308), notamment l'index des mots et particularités provenant de l'emploi du bas-latin (p. 324), infinitif (p. 336), syntaxe de *ut* (p. 352), etc..... ; pour Claudien Mamert, l'index de l'édition Engelbrecht (p. 212), notamment : emploi de l'accusatif (p. 213), du génitif (p. 233), formes de la conjugaison (p. 223), préposition *de* (p. 226), *in* (p. 235), emploi de l'infinitif (p. 237), du pluriel (p. 247), de *quod* (p. 252), *sicut* (p. 255), etc...

1. Voir l'index de Sidoine, p. 464, 467, etc.. ; index de saint Avit (p. 362). Cf. la lettre de saint Avit à Viventiolus où il discute une question de quantité (éd. Peiper, p. 85). Sur ses poèmes, voir Manitius, *op. cit.*, p. 242.

2. *Carm.* 9.

sa pensée; la seule excuse de ces interminables digressions, c'est que Sidoine n'avait rien à dire.

Nous touchons ici à ce qui fait l'infériorité propre des auteurs du ve siècle et nous prouve la faiblesse de leur culture. Dans le premier chapitre, nous avons attribué à l'importance excessive, donnée à la rhétorique dans les écoles, le ton déclamatoire des contemporains d'Ausone et des écrivains qui avaient étudié à la fin du IVe siècle. Nous avons constaté qu'une spécialisation prématurée avait faussé chez eux la notion de l'éloquence véritable qui subordonne la forme à la pensée. Au ve siècle, cette importance donnée à la forme s'est encore accrue. Mais il faut s'entendre. La préoccupation de la forme n'est pas marquée par une étude attentive des classiques ni par une imitation de leur langage et des procédés de leur style. Sidoine n'est pas un cicéronien ; il ne rappelle pas davantage Pline, dont il se réclame [1]. Dans leurs vers, les écrivains du ve siècle imitent parfois les poètes classiques en même temps que les poètes chrétiens; mais en prose, leur langue rocailleuse, obscure, maladroite, embarrassée, ne se ressent pas de l'imitation classique. Ils se piquent pourtant d'être les disciples des écrivains antiques et de connaître comme eux les arts libéraux. Mais ce qu'ils en retiennent, ce sont des images, des expressions, des citations, qu'ils intercalent ensuite dans leur style et qui en soulignent l'aspect disparate. C'est que, s'ils apprenaient assez la langue poétique pour rendre en vers des idées déjà exprimées par leurs modèles, ils n'avaient pas approfondi la langue de la prose littéraire, ils ne se l'étaient pas suffisamment assimilée pour traduire, comme autrefois Cicéron interprétant pour les Romains la philosophie grecque, des pensées nouvelles, et pour l'employer seule dans leurs relations avec les beaux esprits du temps. Il s'ensuit que leur style est formé de deux éléments : l'un comprend des termes du latin rustique, qui, de jour en jour, était plus employé et plus corrompu, mais dans une proportion supérieure à celle qu'on observe dans le latin parlé, au siècle précédent, par les Gallo-Romains fréquentant des écoles d'arts libéraux. L'autre est fait des souvenirs classiques. Le mélange de ces deux éléments, qui, pour les écrivains chrétiens, se complique du latin ecclésiastique, constitue une langue qui n'est ni la langue littéraire classique, ni la langue vulgaire, mais un idiome artificiel, qui est le *sermo scolasticus* de l'époque. C'est

1. *Epist.* I, 1.

bien là, semble-t-il, ce qu'il faut entendre par ce mot si fréquent dans les textes. Le *sermo scolasticus* varie suivant l'enseignement donné dans les écoles, et ses aspects successifs correspondent aux étapes que traverse la société polie. Gennade, qui écrivait à la fin du ve siècle, parle du *sermo scolasticus* de l'évêque de Lyon Eucher [1], de Prosper [2], de Salvien [3], qui ne se ressemblent pas. Ce qu'il est au temps de Sidoine, celui-ci ne s'est pas contenté de nous le montrer par son propre exemple ; il a pris soin à plusieurs reprises de nous en donner la formule. Appréciant un discours qu'il avait prononcé devant le peuple de Bourges pour l'élection d'un évêque, il dit qu'on n'y trouvera pas les divisions de la rhétorique ou les figures de grammaire ; il ajoute : « Je n'ai pu dans cette occasion, comme on le fait dans un discours soigné, combiner le poids de l'histoire, les images poétiques et les étincelles des controverses [4]. » Ailleurs, il admire chez Fauste de Riez les images et la richesse du vocabulaire [5]. Citons enfin la lettre où Sidoine célèbre le talent oratoire de saint Rémi. On y trouve énumérés, croyons-nous, tous les mérites dont l'ensemble constituait l'art d'écrire au ve siècle : « Il est peu ou point d'orateur, dit Sidoine, qui ayant à préparer un discours, montre autant d'habileté à le disposer selon les causes, à l'arranger et composer avec l'assistance des mots et des syllabes. En outre, on y trouve toujours l'à-propos dans les exemples cités, la fidélité dans les citations, la propriété dans les épithètes, la grâce dans les figures, la force dans les raisonnements, la gravité dans les pensées, l'abondance dans le style, l'éclat foudroyant dans les sentences finales. La structure de la phrase est vigoureuse, ferme, unie par l'indivisible lien d'association de mots ingénieux, sans être pour cela moins coulante, moins facile, moins arrondie de toutes façons. Les mots se prêtent commodément à la langue du lecteur qui, n'étant jamais arrêtée par des expressions raboteuses, roule dans le palais sans balbutier ; elle est pure et polie comme, la surface du cristal ou de l'onyx, que l'ongle parcourt sans y

1. *Vir. Ill.*, 64: « Scripsit... de contemptu mundi et sæcularis philosophiae epistulam unam scholastico et rationabili sermone. »

2. *Id.*, 85 : «.....sermone scholasticus. »

3. *Id.*, 68: «.....scripsit scholastico et aperto sermone multa. » Voir Du Cange, Scholasticus.

4. *Epist.* VII, 9.

5. *Id.*, IX, 3 : « dictandi...tropologicum genus ac figuratum limatisque plurifariam verbis eminentissimum. »

rencontrer de résistance ; point d'obstacle qui l'arrête, tant les jointures sont bien unies. En un mot, il n'est pas d'orateur vivant aujourd'hui que ton art ne puisse surpasser et vaincre sans peine[1]. »

Telle était la théorie du beau style ; telles étaient les qualités qu'il fallait réunir quand on voulait se distinguer du vulgaire et ne pas se contenter, pour l'expression de sa pensée, de la langue simple, *rustique*[2]. Il semblait que la forme seule eût quelque valeur ; et le rôle de l'étude était de faciliter la transpositition des idées les plus ordinaires dans une langue amphigourique où les souvenirs classiques abondaient, et qui cependant ne ressemblait en rien à celle des auteurs antiques[3]. Nous le constaterons, la création de cette langue fleurie, de cette langue d'apparat, devenue l'objet principal de la rhétorique, ne fut pas étrangère aux préventions que souleva, chez beaucoup, l'étude des arts libéraux.

On voit donc ce que Sidoine et ses contemporains ont demandé aux lettres classiques et surtout le bénéfice qu'ils en ont retiré. En orientant toutes leurs études vers la recherche de la forme, en négligeant ce qui sert à la formation du jugement, ils se sont condamnés à une culture incomplète ; le résultat même auquel ils sont arrivés, l'aspect à la fois prétentieux et barbare de leur style prouve combien ils ont mal dirigé leurs efforts, combien leur éducation était incomplète et maladroite. Il ne faut donc pas nous laisser prendre à l'amour qu'ils affectent pour les maîtres de la littérature, ou pour les grands philosophes. Les hommes du ve siècle ont plus parlé de Virgile et de Térence qu'ils ne les ont lus. Et pour la philosophie, il suffit de se rappeler ce que Sidoine en dit, avec quel soin il se tient dans les généralités, pour supposer, sans injustice, qu'à très peu d'exceptions près, ses correspondants ne l'ont pas réellement étudiée. Elle a été pour eux moins un objet d'étude qu'un prétexte à flânerie.

La société cultivée est composée de l'aristocratie qui, au début par intérêt, ensuite par tradition, a conservé l'habitude des lettres.

1. *Epist.* IX, 7 (trad. Baret).

2. Sidoine, *Epist.* VII, 2 ; IX, 3. — Cf. Verus, *Vie d'Eutrope d'Orange* écrite vers 499 (Molinier, *Sources*, I, n° 147) : « eloquii rusticitate disciplicentia sed rerum veritate sine dubio placitura. » *Bulletin du Comité historique*, I, p. 53 (Prologue). — Cf. encore une lettre de Sidoine (VIII, 16) où il excuse le style rustique de son dernier recueil : « sicut istic nil acre, nil eloquens, ita nihil inditum, non absolutum, non ab exemplo. »

3. Voir, par exemple, dans celui des écrivains qui a peut-être échappé le

Dans la première partie du siècle, l'effort est encore assez grand pour donner des résultats ; mais, à mesure qu'on avance, il devient plus rare. Quand les honneurs disparaissent, l'instruction reste encore un moyen de se distinguer. « Puisqu'on ne connaît plus les dignités qui servaient à distinguer les hommes, écrivait Sidoine, la seule preuve de noblesse sera de connaître les lettres [1]. » Et de fait, la classe lettrée éprouve une véritable jouissance à parler autrement que le vulgaire. Mais cet avantage ne garantit par l'instruction contre la barbarie grandissante ni contre la paresse ; et d'ailleurs, de moins en moins il sera nécessaire d'avoir approfondi les lettres pour se distinguer. Le cercle des gens instruits se rétrécit. Épars dans la Gaule, ils font de la littérature, de la philosophie et de l'astronomie par manière de passe-temps.

Ils se piquent de lire et de composer des vers ; ils écrivent des déclamations, ils cherchent les applaudissements de leurs amis dans des *recitationes* [2]; ils jouent aux poètes comme ils jouent aux philosophes, et, toute leur vie, s'amusent à des exercices d'écoles [3]. Par des éloges excessifs qui trouvent toujours un écho, ils se donnent l'illusion de maintenir l'éclat des lettres. Ils prennent les allures d'une société polie, on dirait même d'une société précieuse, si ce mot ne désignait un excès de délicatesse que le vᵉ siècle n'a pas connu. Mais tout cela n'est que décor. Prêtons l'oreille à d'autres confidences ; à côté de ces louanges mutuelles, nous entendrons des jugements moins favorables sur le siècle, nous verrons des écrivains déplorer l'ignorance de leurs contemporains et avouer franchement qu'ils ne font rien pour arrêter la décadence des lettres.

Sidoine, lui-même, l'historiographe de la société lettrée au

mieux à ce défaut, dans saint Avit, l'homélie VI (éd. Peiper, p. 112) « Ecclesia est navis quae nos *per varios casus* (Virg., *Aen.*, I, 204) velut inter marinos gurgites ducit. Aures quidem nostras obtrectationibus et blasphemiarum stridore quasi *laxata laterum compage* (Virg., *Aen.*, I, 122) reverberat... ». Saint Avit a le grand mérite d'être clair, même en prose. — Voir la lettre de saint Rémi à Clovis sur la mort de sa sœur Arboflède (*Epist. Mer. et Kar. aevi*, I, p. 112). Cf. la liste des allitérations dans l'Index de Sidoine, p. 452, celle des jeux de mots dans l'Index de Sidoine, p. 467, et dans l'Index de saint Avit, p. 338.

1. *Epist.* VIII, 2.

2. Sid., *Epist.* IX, 14. Il y est question d'un éloge de Jules César que Burgundio devait composer pour une *recitatio*.

3. Sidoine (*Epist.* VIII, 6) évoque avec émotion une circonstance où il a entendu Nicet. Ce n'était ni dans un procès retentissant, ni même dans un panégyrique, mais dans un compliment adressé au consul le premier de l'an.

v[e] siècle, Sidoine qui a cité vingt génies incomparables, ne se fait pas faute d'exprimer son inquiétude dans ses heures de franchise ou de découragement. En maint endroit il constate que « la rouille du barbarisme ronge la langue latine » et que les lettres survivent grâce aux efforts d'une poignée d'hommes [1]. Saint Avit déclare que pour être intelligible il ne faut pas avoir un style poli [2]. Claudien Mamert fait la même constatation que Sidoine [3]. D'après lui, l'abandon des études et de la culture intellectuelle remonterait déjà assez haut, mais il s'accentuerait chaque jour, non qu'il y ait pénurie d'intelligences, mais parce qu'on éprouve comme une honte à connaître la grammaire, la dialectique, la rhétorique et les autres arts libéraux. La philosophie elle-même, si cultivée, d'après Sidoine, est regardée, dit Mamert, comme *quoddam ominosum bestiale* [4]. Ce passage est des plus importants : il nous révèle un dangereux état d'esprit qui reparaît nécessairement aux époques de petite culture. La rareté de l'instruction n'a pas pour unique effet de rendre la culture exceptionnelle ; elle la rend suspecte ; il semble qu'en s'instruisant, on se mette en dehors de la règle et que l'ignorance seule représente l'état normal.

A ces témoignages, nous ajouterons celui de Paulin de Pella qui, dans son *Eucharisticon*, écrit en 459, remarquait déjà que, depuis longtemps, l'habitude des études libérales s'était perdue par suite de la corruption du siècle [5].

De tout cela il ressort que, si l'enseignement des lettres n'avait pas disparu au v[e] siècle, il était très menacé, en dépit des illusions d'un petit nombre de ses fidèles.

III

Les écoles publiques.

Nous arrivons à la dernière question qui nous occupe. Où et par qui les arts libéraux étaient-ils alors enseignés? Les anciennes écoles ont-elles subsisté pendant tout le cours du v[e] siècle, ou bien

1. *Epist.* II, 10; IV, 17; V, 10; VIII, 2 ; VIII, 12, etc...
2. *Epist.* XLIV (éd. Peiper, 49, p. 77).
3. *Epist. ad Sap.* (éd. Engelbrecht), p. 203.
4. *Id.*, p. 204.
5. V. 68.

un autre mode d'enseignement s'est-il substitué à l'enseignement public? On a souvent admis que les écoles romaines s'étaient conservées au ve siècle. L'*Histoire littéraire de la France*, tout en constatant l'abaissement des études, ne met pas en doute l'existence des écoles [1]. Ozanam croit en suivre la trace jusqu'à la fin du viie siècle [2]. D'autres sont portés à prolonger l'époque d'Ausone jusqu'à Sidoine Apollinaire, et même au delà [3].

Après tout ce que nous avons dit au cours de ce chapitre, on ne s'étonnera pas si nous refusons de souscrire à cette opinion sans examen.

Dans les documents qui nous restent et que nous allons parcourir, il n'est jamais question explicitement d'un enseignement public; et d'autre part, sauf à Lyon, nous ne rencontrons pas, dans une même ville, à la même époque, plusieurs maîtres de grammaire et de rhétorique, dont le groupement nous permettrait de croire à l'existence d'une école, analogue à celles qui existaient au ive siècle. A Marseille, Gennade signale la présence du rhéteur Victorius qui mourut sous le règne de Théodose et de Valentinien, c'est-à-dire avant 450 [4]. Il s'agit sans doute du rhéteur Claudius Marius Victor. Nous ne savons rien de ce qu'il enseignait; nous ne pouvons même affirmer qu'il ait enseigné [5]. On ne saurait le déduire de

1. T. II, 39. Des restrictions ailleurs, t. II, p. 3, p. 25. « On n'enseignait les sciences ecclésiastiques que dans les séminaires, sous les yeux des évêques, qui le plus souvent prenaient eux-mêmes ce soin. Pour les sciences humaines, on les étudiait dans des écoles publiques; mais quelle apparence y avait-il d'en ouvrir sous une domination qui ne les pouvait goûter! »

2. *La civilisation au Ve siècle*, I, p. 238 et p. 240.

3. Jullian, *Histoire de Bordeaux*, p. 72 : « Enfin l'école de Bordeaux tient toujours son rang, à la faveur de ces maîtres barbares. Les rois la protègent; eux-mêmes s'essaient à aimer Virgile et à écouter des harangues. » Fauriel, *Hist. de la Gaule méridionale*, I, p. 416 : « Les écoles de l'une et de l'autre (grammaire et rhétorique) étaient encore alors nombreuses, et quelques-unes encore florissantes en Gaule. Il y en avait dans toutes les grandes villes du Midi. Il est fait expressément mention de celles de Vienne, de Lyon, de Bordeaux, de Toulouse, de Clermont, de Marseille, et l'on ne peut douter qu'il n'y en eût aussi dans bien d'autres villes moins considérables, qui n'avaient pas autant de chances de faire parler d'elles. » Ebert, I, p. 382 : « Dans cette première époque de notre période, laquelle s'étend jusqu'à l'an 530 environ, les antiques écoles traditionnelles subsistaient toujours. »

4. *Vir. ill.*, 61. Schenkl (*Corp. eccl. lat.*, 16, p. 349) suppose qu'il ne vécut pas longtemps après 425.

5. D'après l'*Hist. litt.* (II, p. 245) : « Victor enseignait la rhétorique dans cette ville (Marseille) entre le commencement et le milieu du ve siècle. »

ı préface d'un poème *Commentarii in Genesim* qui lui est ttribué [1]. Les vers :

> Dum teneros firmare animos et corda paramus
> Ad verae virtutis iter puerilibus annis [2]...

raient à leur place en tête de n'importe quel poème didactique destiné les jeunes gens, mieux encore, si l'auteur du poème est bien le Vicrius dont parle Gennade et qui avait écrit pour son fils ; ces vers ont donc pas été nécessairement composés par un professeur [3]. n ne peut guère invoquer, en faveur de l'opinion qui fait de Claus Marius Victor l'un des maîtres de Marseille, que son titre de *ıetor*. En tout cas, rien ne dit qu'il ait enseigné dans l'école ıblique de la cité, et la date de sa mort indique que son enseignement ne dépassa pas la première moitié du siècle. C'est à Marseille ıssi que, d'après certains historiens, Prosper d'Aquitaine aurait udié les arts libéraux. Mais c'est une hypothèse qui ne repose ır aucun document. Notons d'ailleurs qu'à l'époque où Prosper Aquitaine apprenait la grammaire et la versification, c'est-à-dire ıtre 410 et 420, des écoles publiques devaient exister encore ans plusieurs villes de la Gaule.

A Arles, à la fin du ve siècle, enseignait ou du moins vivait Africain Pomère [4]. C'était un dialecticien et un rhéteur de professıon [5], que « sa connaissance de la grammaire rendait *singularem et larum* [6] ». Ennode [7] et Ruricius [8], qui étaient en correspondance vec lui, le tenaient en haute estime ; mais les questions que lui ose Ennode, le sujet dont Ruricius l'entretient dans ses lettres, rouvent qu'il s'occupait surtout, au moins à l'époque qui nous ıtéresse, d'interpréter l'Écriture. Rien ne dit qu'il ait enseigné ubliquement la rhétorique et la grammaire. On a souvent fait de 'omère le maître de saint Césaire († 543) ; il est plus exact de dire u'il eût été son maître, si le saint avait consenti à étudier les lettres profanes. Son biographe dit expressément que Firminus

1. Ebert, I, p. 392.
2. Praef., v. 107 (éd. Schenkl, *Corp. eccl. lat.*, 16, p. 439).
3. Ebert, I, p. 393.
4. Voir Malnory, *Saint Césaire*, p. 16.
5. Gennade, *Vir. ill.*, 98.
6. *Vie de saint Césaire*, I, 9 (Krusch, *Script. rer.*, *Mer.*, III, p. 460).
7. *Epist.* II, 6 (éd. Vogel, 39, p. 37).
8. *Epist.* I, 17 (Krusch, p. 309), et II, 10 (p. 318).

L'hésitation sur le terme qu'il convenait d'employer indique, à notre sens, que l'enseignement donné par Jean n'avait pas un caractère défini. On s'inspirait de son exemple plutôt qu'on ne recevait ses leçons. Il avait des disciples plutôt que des élèves. En tout cas, il ne saurait être question de s'appuyer sur la lettre de Sidoine pour édifier des écoles publiques dans le Languedoc et dans les Aquitaines.

Nous avons réservé pour la fin le nom de Lampride. Sidoine Apollinaire, qui a célébré en lui l'un des plus grands poètes et des plus grands orateurs du temps, le représente comme déclamant en grec et en latin :

Coram discipulis Burdigalensibus [1].

On a conclu de ce vers qu'il enseignait la rhétorique, et nous n'y contredirons pas ; nous noterons seulement que Sidoine n'a pas fait d'autre allusion à son enseignement, et que, dans la lettre qu'il écrivait à Lupus après la mort de Lampride, et qui est comme son oraison funèbre, atténuée par quelques critiques, il a vanté longuement l'homme de lettres sans faire la moindre mention du professeur [2]. En tout cas, s'il est légitime de reconstituer sur le nom de Lampride un enseignement de la rhétorique à Bordeaux, il l'est moins, croyons-nous, de trouver, dans les quelques mots cités plus haut, la preuve que l'école de Bordeaux subsista, sous les Wisigoths, jusqu'à la mort de Lampride [3].

Les indications fournies par ces documents [4] se réduisent, on le voit, à quelques noms rencontrés déjà pour la plupart dans la galerie des orateurs et des poètes célèbres de l'époque. Aucun texte n'établit que ceux d'entre ces hommes qui ont enseigné, aient professé dans des écoles publiques ; au contraire, les seuls renseignements précis que l'on ait [5], indiquent un enseignement donné dans

1. Sid., *Epist.* IX, 13.
2. *Epist.* VIII, 11.
3. En 475 (Jullian, *Histoire de Bordeaux*, p. 72); 479 (*Hist. litt.*, t. II, p. 495).
4. Nous avons laissé de côté des textes comme celui qui est fourni par la Vie de saint Loup de Troyes († après 479), 1. Le saint fut « scolis traditus, rethoricis imbutus studiis » (Krusch, *Script. rer. Merov.*, III, p. 120). Cette vie est ancienne, et on peut en faire état. Cf. Duchesne, *Bulletin critique*, 1897, p. 418, et 1899, p. 681. Mais l'expression *scolis traditus* est bien vague et semble une formule toute faite.
5. Sid., *Epist.* IV, 1, *inter Eusebianos Lares.*

la maison du maître. Il y a plus: une lettre de Sidoine permet de supposer que l'enseignement particulier ne fut pas inconnu à cette époque. Il écrit à l'Arverne Ecdicius, son beau-frère : « Mitto istic ob gratiam pueritiae tuae undique gentium confluxisse studia litterarum, tuaeque personae quondam debitum, quod sermonis celtici squamam depositura nobilitas nunc oratorio stylo, nunc etiam camenalibus modis imbuebatur [1]. » Sidoine ne veut-il pas dire, dans ce passage, que, pour l'éducation d'Ecdicius, ses parents avaient fait venir des maîtres, et qu'ils permettaient aux fils de leurs amis de profiter de cet enseignement ? Si cette interprétation est juste, comme nous le croyons, nous trouvons, dans la seconde moitié du ve siècle, des traces de l'enseignement privé et de l'enseignement particulier, mais nous ne pouvons relever aucun vestige certain de l'enseignement public.

En rapprochant tout ce qui a été dit dans les pages précédentes, nous avons donc quelques raisons de penser que les écoles civiles publiques ont dû se maintenir dans la première partie du siècle, peut-être jusqu'en 420 ou 430, dans la province romaine, dans quelques villes où la richesse et la prédominance des Gallo-Romains offraient des éléments de résistance plus efficace. Dans des centres comme Narbonne, Lyon ou Bordeaux, on trouvait un fonds d'opulence, d'habitudes et de traditions qui protégèrent mieux le détail des institutions; il est vraisemblable, pourtant, que déjà la génération de Sidoine ne fut pas instruite dans les écoles publiques. Puis, de public, l'enseignement se fit privé et fut donné par des maîtres devant un auditoire plus ou moins restreint. Enfin, les écoles se raréfièrent ou disparurent, et l'enseignement fut donné par des maîtres particuliers, auxquels des membres de l'aristocratie confièrent l'éducation de leurs enfants. L'enseignement avait ainsi parcouru, en sens inverse, les différentes étapes qu'il avait autrefois traversées à Rome.

Dans d'autres circonstances, la rupture avec la tradition eût offert l'occasion d'une heureuse réforme : dégagé de son caractère officiel, l'enseignement des lettres aurait pu s'alléger de bien des détails inutiles. Mais, nous l'avons constaté, ce ne sont pas ces parties du programme romain que les hommes du ve siècle laissèrent tomber. En fait, la disparition des écoles publiques entretenues dans les cités, par la volonté et sous le contrôle des empereurs, atteignit

1. *Epist.* III, 3. Ecdicius, plus jeune que Sidoine, fut créé patrice en 474.

profondément la culture en elle-même. Elle rendit la science plus rare et, à une classe instruite, substitua des groupes, puis des individus instruits. Il faut, croyons-nous, lui attribuer, pour une grande part, la mutilation du programme conventionnel que l'objet assigné aux études, il est vrai, mais surtout le nombre des élèves, l'émulation et la multiplicité des maîtres, la publicité de l'enseignement avaient protégé jusqu'alors au moins dans ses grandes lignes. Confiés à des maîtres isolés et libres de s'abandonner à leurs préférences, les Gallo-Romains du ve siècle négligèrent des parties essentielles de l'enseignement. De plus, quand l'école ne fut plus un établissement public, où l'on recevait l'instruction de l'État pour l'État, la culture classique cessa d'être considérée comme un des attributs de la vie romaine, dont la possession était obligatoire pour l'aristocratie. L'école, en tant qu'organisme, avait disparu, l'enseignement demeurait à l'état de particularité individuelle, livré au hasard de la naissance, des traditions de famille, des relations, de la rencontre et du choix d'un maître. Il suffisait que ces conditions ne fussent pas réunies pour qu'on fût voué à l'ignorance[1].

1. Voir, pour l'influence de l'esprit monastique sur l'enseignement des lettres en Gaule au ve siècle, le chapitre IV.

CHAPITRE III

L'enseignement des lettres en Gaule au VI[e] siècle.

Au v[e] siècle, nous avons assisté à la désorganisation de l'enseignement classique, le VI[e] va nous offrir le spectacle de sa ruine.

Pour nous, cette période ne fait qu'accentuer un état ancien datant déjà du v[e] siècle, et nous n'y insisterions pas, si plusieurs historiens n'étaient arrivés à d'autres conclusions. Nous nous heurtons ici aux théories que nous avons déjà rencontrées dans le précédent chapitre. Ceux qui ont prolongé l'existence des écoles d'arts libéraux au v[e] siècle ont cru généralement en retrouver la trace au VI[e], puis au VII[e] et au VIII[e] siècle, atteignant ainsi l'époque où les lettres classiques étaient enseignées dans les écoles monastiques. Les uns souhaitaient d'étendre aux écoles ce qui était vrai des institutions politiques, et de constater la persistance de l'organisation romaine dans les royaumes barbares, puis dans la Gaule mérovingienne et carolingienne. D'autres ont voulu prouver que l'Église avait immédiatement recueilli l'enseignement des arts libéraux, quand il fut abandonné par l'empire. Quelques-uns enfin ont substitué l'éloquence émue à l'argumentation, et ont repoussé des conclusions qui les attristaient. Nous verrons, au cours de ce chapitre et du suivant, qu'il leur est arrivé parfois d'utiliser des documents de valeur douteuse, de généraliser des faits isolés, et de forcer le sens des textes.

Nous sommes donc obligés de reprendre la question en détail et d'examiner de près un grand nombre de documents qui, par eux-mêmes, offrent peu d'intérêt.

Dès la fin du v[e] siècle, on avait vu les effets de la disparition des écoles. Déjà, nous l'avons remarqué, les contemporains de Sidoine constataient le progrès de l'ignorance, et saint Avit reconnaissait que peu de gens étaient capables de comprendre des vers [1].

1. *Carm.* 6, *De virginitate, prol.*,

Avec cette génération disparurent les derniers représentants de la culture classique en Gaule [1], et le VIe siècle ouvrit, pour les lettres, une ère de ténèbres qui se prolongea jusque dans la deuxième partie du VIIIe siècle.

Moins de cent ans après la mort de Sidoine [2], Grégoire de Tours s'écriait : « La culture des lettres libérales décline ou plutôt périt dans les villes de la Gaule, le bien et le mal s'y commettent également, la férocité des peuples s'y déchaîne, la fureur des princes s'exaspère... » Ce n'était pas là une opinion personnelle ; Grégoire nous dit expressément qu'il traduit le sentiment commun. « On ne saurait trouver un seul homme instruit dans la dialectique ou dans la grammaire capable de retracer ces faits en prose ou en vers : la plupart en gémissaient souvent et disaient : « Malheur à notre temps, car l'étude des lettres a péri parmi nous, et l'on ne trouverait personne capable de consigner par écrit les événements actuels [3] . »

Quand on se rappelle l'histoire de cette époque, on n'est pas tenté d'accuser Grégoire d'exagération. Les faits sont clairs : ils parlent d'eux-mêmes, et l'on n'a pas besoin d'en préciser le sens, comme nous l'avons fait pour la période précédente. La conquête des Francs, plus tard les rivalités, puis la faiblesse des rois mérovingiens, le désordre et l'instabilité qui en résultèrent, ne pouvaient qu'accélérer la décadence. Ce n'est pas au milieu des luttes politiques, compliquées au début par les luttes religieuses, que les cités ou les princes pouvaient restaurer les écoles, et ce n'est pas dans les conditions d'existence incertaine où ils se trouvaient, avec la corruption des mœurs que nous révèle Grégoire de Tours, que les nobles pouvaient songer à réagir contre l'ignorance [4].

Avant d'aller plus loin, nous devons indiquer ce que nous entendons par ces mots : l'ignorance du temps. Souvent, en effet, on oppose aux déclarations pessimistes de Grégoire les arguments suivants. L'évêque de Tours, dit-on, prétend que le royaume des Francs était plongé dans l'ignorance. Or, d'une part, il est souvent question

1. Saint Avit meurt vers 518. Ebert (I, p. 419) prolonge sa vie jusqu'en 525 ; saint Ruricius vers 507, saint Rémi en 532.

2. *Hist. Franc.*, *praef.*

3. *Id.* Nous adoptons le texte *aut* grammaticus. Cf. Bonnet, *Le latin de Grégoire de Tours*, p. 216.

4. Voir un tableau saisissant des mœurs de cette époque dans Lavisse, *La décadence mérovingienne* (*Rev. des D. M.*, 3e période, t. 72, p. 802).

d'écoles et de maîtres dans les textes de l'époque, et, de l'autre, la culture religieuse suppose, au moins d'une manière générale, l'étude de la grammaire. Les plaintes de Grégoire sont donc exagérées. La réponse est facile. Quand nous parlons de l'ignorance générale, au VIe siècle et aux siècles suivants, nous ne prétendons pas que, dans leurs relations sociales, les hommes de ce temps soient revenus à l'âge préhistorique, à l'état de nature, qu'ils aient oublié ce que des siècles de culture avaient introduit dans leurs mœurs et dans leur langue usuelle, qu'ils aient désappris l'usage de la lecture et de l'écriture. Ce que nous voulons dire, c'est qu'ils ne poussent pas l'instruction au delà des besoins courants, et que la société cultivée, dépositaire des traditions et de l'enseignement littéraires, a disparu. Quant à la confusion de la science sacrée et de la science profane, nous verrons, dans le chapitre suivant, ce qu'il en faut penser ; dès maintenant, nous tenons à établir, entre ces deux ordres de connaissances, une distinction très nette. Par suite, quand nous rencontrerons les mots école, maître, études, nous nous garderons de leur donner une signification générale, et nous examinerons s'ils nous révèlent l'enseignement des arts libéraux ou de l'alphabet, de la lecture sacrée ou du catéchisme. Ces précautions étaient nécessaires, avant d'entrer dans l'examen des textes relatifs à l'enseignement.

Pour soutenir que les écoles civiles et surtout que l'enseignement des arts libéraux ont existé au VIe siècle, on s'est appuyé sur plusieurs faits : l'enseignement des lettres à l'École du Palais et les besoins de la cour, l'existence de professeurs d'arts libéraux, l'instruction d'écrivains comme les familiers de Fortunat, comme Grégoire de Tours et Virgile le grammairien. Nous examinerons successivement ces différentes questions.

I

Les écoles. — Les professeurs.

Pas une seule fois, au cours des VIe, VIIe et VIIIe siècles, il n'est fait mention de grandes écoles publiques où l'on donnât, comme au IVe siècle, l'enseignement des lettres classiques. Quand on rencontre dans les textes le terme d'école, ou bien il ne signifie rien de précis, ou bien il désigne les écoles religieuses [1]. Nous lisons bien,

1. *Vie de saint Germain, évêque de Paris* († 576), 2, par Fortunat (*Op. pedes-*

dans Grégoire de Tours [1], que Chilpérik envoya « des lettres dans toutes les villes de son royaume » au sujet de l'instruction, mais il s'agissait simplement d'apprendre aux enfants à lire les lettres grecques qu'il avait ajoutées à l'alphabet latin. Cette intervention n'a rien à faire avec l'enseignement des arts libéraux. Ozanam s'étonne de ce silence, mais se refuse à croire que les vieilles écoles aient disparu. « Comment les écoles restaurées par Gratien, dit-il, célébrées par Ausone et Sidoine Apollinaire, toutes debout au ve siècle, après le premier choc de l'invasion, seraient-elles tombées au vie, sans laisser un historien de leur chute [2] ? » Nous avons vu ce qu'il fallait penser du maintien des écoles au ve siècle, et nous avons eu, en outre, l'occasion de remarquer que, si Eumène avait célébré la restauration des écoles d'Autun, aucun historien n'en avait auparavant signalé la ruine. Il est vraiment trop aisé de croire à la persistance d'une institution, parce que le procès-verbal de sa disparition n'a pas été dressé.

L'idée préconçue que les écoles impériales ne pouvaient avoir totalement disparu a conduit l'*Histoire littéraire*, puis dom Pitra et Ozanam, à restaurer dans l'École du Palais l'enseignement des arts libéraux. L'*Histoire littéraire* en trouve l'origine dans une prétendue Académie qui, dès l'époque mérovingienne, aurait existé à côté de la chapelle royale : « Dans cette Académie qui fut l'origine de l'École du Palais, si célèbre sous nos rois de la seconde race,

tria, éd. Krusch, p. 12; *de saint Lomer, abbé « Curbionensis »* († *vers* 594), (Mabillon, *Acta SS.*, I, p. 336); *de saint Médard, évêque de Noyon* († vers 567), par Fortunat, 2 (Krusch, p. 68); *de saint Maimbeuf* (*Magnobodus*), † après 627, 3 (*Acta SS.*, octobre, VII, 2, p. 941); *de saint Géry* (*Gaugericus*), († 629), 2 (Krusch, *Script. rer. Merov.*, III, p. 652); *de saint Germer* († vers 650), 2 (Mabillon, *Acta SS.*, II, p. 475); *de saint Herbland* (*Hermelandus*), abbé d'Indre († vers 720), 3 (Mabillon, *Acta SS.*, III, p. 385). — De même pour le mot *scholares* avec le sens d'écolier. *Vie de saint Eptade*, vie siècle, 2 (Krusch, *Script. rer. Merov.*, III, p. 187); *de saint Maimbeuf*, *Acta SS.*, octobre, VII, 2, p. 942; *de saint Amé* (*Amatus*), † 627, 2 (Mabillon, *Acta SS.*, II, p. 130).

1. *Hist. Franc.*, V, 45.

2. *La civilisation chrétienne chez les Francs*, p. 478. — L'*Histoire littéraire* est moins nette (t. III, p. 7) « : On vit encore parmi eux des écoles publiques ouvertes à la jeunesse. Mais les nouvelles mœurs faisant chaque jour plus de progrès, il fallut enfin céder à la violence du torrent. » Malgré cette réserve, l'*Histoire littéraire* parle continuellement des écoles dans le cours du troisième volume. M. Jullian, qui avait cru au maintien de l'école de Bordeaux au ve siècle, dit (*Hist. de Bordeaux*, p. 84) : « De l'école, encore florissante sous les Wisigoths, il n'est pas une seule fois question sous la domination des Francs. »

on donnait des leçons de tous les arts convenables à des jeunes gens de la première naissance [1]. » Plus loin, l'*Histoire littéraire* est moins affirmative, et elle présente l'enseignement des arts libéraux à l'École du Palais comme une hypothèse [2]. « On ne peut douter, dit-elle, que la connaissance des lettres, et de ce qu'on nommait les arts libéraux, ne fût un des premiers et principaux exercices dans lesquels on élevait cette jeune noblesse. Sans cela, comment aurait-on formé des Politiques et autres ministres pour les besoins de l'État? » Cette théorie a été reprise, non plus comme une hypothèse, mais comme un fait établi, par dom Pitra dans la Vie de saint Léger [3]. Ayant sous les yeux l'École du Palais, telle qu'elle fleurit au temps de Charlemagne et de Charles le Chauve, dom Pitra a groupé dans une Académie les hommes instruits du temps, y compris Fortunat [4]; il n'a pas craint d'affirmer qu'à partir de Clotaire II, on distinguait nettement l'existence de l'École du Palais et qu'on pouvait décrire « sa physionomie, ses plans d'études, ses hommes et ses œuvres [5] ». Dom Pitra a même cité quelques-uns des maîtres de l'École Palatine, saint Béthaire († en 623) [6], Rusticus. Il conclut ainsi : « C'était comme une haute école où la science du temps s'y enseignait en un degré supérieur. Après avoir épuisé l'éducation paternelle des familles sénatoriales et l'art des rhéteurs et des grammairiens, on venait se perfectionner au Palais... Aussi y accourait-on de tous les points de la Gaule [7]. »

Ozanam a reproduit la théorie de dom Pitra en la considérant, ainsi que lui, comme indiscutable [8]. Par un habile mélange des vies des saints Didier de Cahors, Evroul, Chlodulf, Germer, Bonet, Lambert, Wandrille, Faron, de Wala, d'Adalhard et de saint Benoît d'Aniane avec des textes de Tacite, de Grégoire de Tours, de Fortunat, de Paul Diacre, d'Einhart, en interprétant largement les uns et les autres, il s'est donné l'illusion d'un mouve-

1. T. III, p. 424. L'*Histoire littéraire* cite comme ayant été élevés dans l'École du Palais : saint Wandrille, saint Faron, saint Didier de Cahors, saint Germer, saint Philibert, saint Hubert, saint Ouen.

2. *Id.*, p. 425.

3. P. 20.

4. P. 22.

5. P. 23.

6. P. 24.

7. P. 33.

8. *La civilisation chrétienne chez les Francs*, p. 542. Cf. Masius dans Schmid, *Gesch. der Erziehung* (1892), t. II, 1, p. 107.

ment intellectuel reproduisant, deux siècles par avance, la renaissance carolingienne.

Fustel de Coulanges a fort atténué les tons éclatants de ce tableau. Nous citerons en entier ce qu'il dit de l'École Palatine.

« Les empereurs avaient eu un *paedagogianum*. On ne retrouve plus le mot sous les rois francs ; mais la chose n'a pas tout à fait disparu. Nous voyons les plus grandes familles placer leurs enfants à la cour « pour qu'ils y apprennent ce qui s'apprend dans le palais, *eruditionem palatinam*, *aulicas disciplinas* » (*Vita Aridii* ap. Gr. de Tours — *Vita Wandregesili*, 2 (Mab., *Acta SS.*, II, 534). Cette éducation paraît avoir compris, autant que nous en pouvons juger, les lettres latines, l'instruction religieuse pour les uns, l'exercice des armes pour les autres, avec les connaissances nécessaires à la gestion des emplois administratifs, pour tous, l'art de servir le maître [1]. »

On pourrait adopter ces conclusions et passer outre, si l'expression « lettres latines » qui, seule, nous intéresse, ne prêtait à confusion [2]. Que faut-il entendre par ces mots, et quelles étaient les limites et le caractère de cette éducation littéraire ? Les élèves de l'École Palatine apprenaient-ils simplement à lire et à écrire, et se contentaient-ils d'acquérir les notions de droit, de retenir les formules nécessaires à de futurs référendaires, ou bien étudiaient-ils les arts libéraux? L'objet de ce travail ne nous permet pas de laisser subsister, sur ce point, de malentendu.

Les auteurs de l'*Histoire littéraire* établissaient l'existence de l'École du Palais par la nécessité de fournir « des Politiques et d'autres ministres aux rois francs ». Les besoins de l'administration franque ne doivent pas nous entraîner à une dangereuse assimilation. Parce que nous trouvons auprès des rois mérovingiens une cour et des emplois, il ne s'ensuit pas qu'ils nous offrent la garantie d'une culture étendue, comme, au IVe siècle, le palais impérial et les fonctions exercées pour l'État romain. Si, alors, les hauts dignitaires étudiaient nécessairement les lettres, c'était moins pour exercer leurs fonctions, que pour acquérir l'éducation romaine ; quant aux employés du Palais, s'ils devaient être instruits, — et il serait hasardeux d'égaler leur savoir à celui d'un Symmaque ou d'un Ausone,

1. *La monarchie franque*, p. 144.

2. M. Marignan estime aussi qu'on enseignait à l'École du Palais la grammaire et les lettres (*Études sur la civilisation française*, I, p. 44) ; plus loin (p. 312), il est moins affirmatif.

- c'est qu'ils subissaient les influences et les nécessités du milieu. l y a là une situation particulière qui ne se reproduit pas dans la)ciété très rude que nous révèle l'époque mérovingienne. Là, ıcun pouvoir n'est intéressé au maintien des lettres classiques; les *olitiques*, dont parle l'*Histoire littéraire*, ne savent plus construire n panégyrique ou écrire une épître en vers, j'entends en vers cor- :cts, comme au temps d'Ausone et même de Sidoine. Dans ce ıilieu, il est inutile de supposer une bureaucratie instruite.

Une instruction rudimentaire suffit aux *notarii*, aux *scriptores*, ıx *commentarienses* [1]. Qu'on lise quelques-uns des diplômes, des ıartes, etc. [2], écrits dans les bureaux, et l'on reconnaîtra que ce ənre de littérature ne suppose pas le maintien de la tradition .assique dans la chancellerie du Palais. Savoir lire, écrire et comp- :r, connaître les lois et surtout les formules usitées, pouvoir les :produire sans trop de fautes d'orthographe, c'étaient les seules)nnaissances qu'on exigeât des notaires et des scribes [3]. Ainsi u'il arrive, quand on maintient l'instruction à un niveau trop bas, ɜ minimum ne fut pas toujours atteint; nous en trouvons la preuve ans les textes écrits du VI[e] au VII[e] siècle [4].

Renonçons donc à nous appuyer sur l'existence et le nombre es fonctions, sur les nécessités du gouvernement, pour supposer n enseignement des lettres dans le Palais et en déduire une preuve e la culture générale. Aux princes comme aux fonctionnaires, instruction religieuse d'une part, les éléments de la grammaire, de

1. Voir, pour ces fonctions, Fustel de Coulanges, *La monarchie franque*, . 152; Marignan, *Études sur la civilisation française*, I, p. 43.

2. Voir dans *Pardessus, Diplomata...*, I, n[os] 111, 117, etc., et, dans les *Epist. ıer. et kar. aevi*, I, p. 132, 133, les lettres de Théodebert I, p. 138, 140, etc., elles de Childebert II. Cf. Grœber, *Archiv. f. lat. Lex.*, I, p. 53.

3. C'était sans doute à cela que se réduisait la science de cet Avolus *notarii ruditione fulgens* dont parle Gogon (*Epist. mer. et kar. aevi*, I, p. 135).

4. Cf. Bonnet, *Le latin de Grégoire de Tours*, p. 83, note 4 : « Il est du lus grand intérêt de comparer dans les monuments historiques publiés par 'ardif les premières chartes conservées dans l'original. Celles de Clotaire II e l'an 625 et vers 627; Dagobert, vers 628 et 631 à 632; Clovis II, vers 40 et de l'an 653, de l'an 656, etc., jusqu'à Childéric II, en 670-671, et Thierry II, de 677 à 678; puis de 696, etc. En parcourant ainsi à grands pas le VII[e] siècle t la moitié du VIII[e], on observe un abaissement lent, mais constant, du iveau de l'orthographe et de la grammaire. A partir du milieu du VIII[e] siècle /oy. par exemple le jugement de Pépin de l'an 751, Tardif n° 54), le relève- ıent commence, et il se continue si bien que vers la fin du VIII[e] siècle (par xemple la charte de Pépin, 768, Tardif n° 60) on trouvera à peine une faute u deux dans toute une pièce. » Cf. Grœber, *Archiv. f. lat. Lex.*, I, p. 54.

l'autre, parurent suffisants pour l'accomplissement de leurs devoirs et pour l'administration de l'État.

Nous arrivons aux arguments tirés des textes [1]. Dom Pitra, Ozanam, etc., ont utilisé les nombreuses vies des saints du VIe et du VIIe siècle. Elles leur ont fourni plusieurs exemples d'enfants élevés auprès du roi pour apprendre le service. Mais ils n'ont pas soumis les documents qu'ils employaient à une critique assez rigoureuse, et, par suite, ont été amenés à faire état de vies qui, pour des raisons diverses, doivent être écartées. M. Vacandard [2] l'a démontré dans une étude très minutieuse à laquelle nous devons beaucoup.

Nous commençons par écarter les vies dont l'authenticité est suspecte ou qui ont été composées à une date trop récente [3]. Nous écartons aussi la vie de Philibert [4] qui nous apprend seulement que le saint fut confié dans son enfance à Dagobert. Restent les vies des saints Yrieix (Aredius), Wandrille (Wandregesilus), Rambert (Ragnebertus), Herbland (Hermelandus), Arnoul (Arnulfus), Lézin (Licinius), Oustrille (Austregisilus), Faron, Lambert, Albert.

Plusieurs de ces vies constatent que les saints avaient été instruits avant d'être amenés au roi; c'est le cas pour les saints Yrieix [5], Herbland [6], Lezin [7], Oustrille [8], Arnoul [9], Lambert [10].

1. Cf. aussi Fustel de Coulanges, *La monarchie franque*, p. 143, note 3; p. 144, notes 3 et 4.

2. *La scola du Palais mérovingien* dans la *Revue des Questions historiques*, t. 61, p. 491; *Encore un mot sur la scola du Palais mérovingien*, *id.*, t. 62, p. 546; *Un dernier mot sur l'école du Palais mérovingien*, *id.*, t. 76, p. 549.

3. Ainsi la Vie de saint Agile ne nous apprend rien sur l'École Palatine. Elle est d'ailleurs du IXe siècle et empruntée en partie à la Vie d'Eustase, par Jonas de Bobbio. Le passage auquel on s'est reporté (*Vita Agili*, 4, Mabillon, *Acta SS.*, II, p. 318) semble le développement de quelques mots de Jonas (*Vitæ Columbani et discip.*, II, 9, Krusch, *Script., rer. Merov.*, IV, p. 122).

4. *Vita*, 1, Mabillon, *id.*, II, p. 818.

5. *Vita*, 2 (Krusch, *Script. rer. Merov.*, III, p. 582).

6. *Vita*, 3 (Mab., *Acta SS.*, III, 1, p. 383). Je rétablis le texte exact. Fustel de Coulanges (*La monarchie franque*, p. 143, note 3) a cité cette vie d'après un texte incomplet. « Parentes ejus videntes eum litterarum doctrinis magna ex parte instructum, regalibusque militiis aptum, ab scolis eum recipientes regiam introduxerunt in aulam atque regi Francorum militaturum commendaverunt. »

7. *Vita*, 1, *Acta SS.*, février, II, p. 678.

8. *Vita*, 1, Mab., *Acta SS.*, II, p. 95.

9. *Vita*, 3 (Krusch, *Script. rer. Merov.*, II, p. 433).

10. *Vita*, 2 (Mab., *Acta SS.*, III, 1, p. 69).

Dans quelques-unes il est question d'un enseignement reçu au Palais. Yrieix y apprit l'« *eruditio palatina* [1] » ; Wandrille y fut instruit dans les « *militaribus gestis ac aulicis disciplinis* », il se trouve aussi pénétré *cunctis mundanarum rerum disciplinis* [2] ; saint Rambert fut élevé *scholastico ac dominico dogmate* [3] ; Arnoul fut exercé *in bonis actibus* [4]. Dom Pitra avait traduit *militaribus gestis* par *les gestes* (*l'histoire des héros*), *aulicae disciplinae et mundanarum rerum disciplinae* par *des études littéraires* [5]. M. Vacandard y voit, avec plus de vraisemblance, les exercices militaires et les études préparant aux fonctions de comte [6]. Il est évident que tous les termes voisins que nous rencontrons dans ces textes, *eruditio palatina*, *dominicum dogma*, etc., n'ont qu'un sens : la préparation au service du roi [7]. Il ne faut pas non plus se laisser tromper par les mots *schola*, *scholares*. M. Vacandard a prouvé que *schola* pouvait désigner l'assemblée du Palais [8]. Dans les textes cités, *scholares* n'indique pas des écoliers au sens où nous prenons le mot aujourd'hui [9], « mais tantôt le corps des antrustions, tantôt l'ensemble de tous les palatins [10] ».

Dans aucune de ces vies, on ne trouve donc l'indication que l'enseignement des arts libéraux ait été donné dans le Palais. Par contre, il ressort des vies des saints Lézin [11], Lambert [12], Faron [13] et

1. *Vita Aridii*, 3 (Krusch, *Script. rer. Merov.*, III, p. 582).
2. *Vita Wandregesili*, 2 (Mabillon, *Acta SS.*, II, p. 534).
3. *Vita Ragneberti*, 2 (*Acta SS.*, juin, 2, p. 695).
4. *Vita Arnulfi*, 3 (Krusch, *Script. rer. Merov.*, II, p. 433).
5. Saint Léger, p. 33.
6. *Rev. des Quest. hist.*, t. 61, p. 493.
7. Cela est encore indiqué dans une lettre de Bertegysèle à Didier de Cahors (*Epist. mer. et kar. aevi*, I, p. 204 (Vacandard, *Rev. des Quest. hist.*, t. 62, p. 547) : « De pueros etiam, quos ad opera dominica per vestra ordinatione direximus, si aliquid faciunt, quod domino sit placitum, vestra insinuatione discamus. »
8. *Id.*, t. 61, p. 499. M. Vacandard s'appuie sur un passage de Fortunat (VII, 4) et sur des inscriptions données par des monnaies. Pour *schola* avec un autre sens que celui d'école, voir saint Avit (*Epist.* XLVII, éd. Peiper, 53, p. 82), *Concile de Tours de 567*, c. 15 (Maassen, p. 126).
9. M. Vacandard (*id.*, t. 63, p. 547) en donne des preuves évidentes. Cf. Du Cange, au mot *scholares*, et les textes qu'il cite.
10. Prou (*Recueil de dessins de monnaies mérovingiennes*), cité par Vacandard, *id.*, p. 560.
11. 1, *Acta SS.*, février, II, p. 679.
12. 2, Mabillon, *Acta SS.*, III, 1, p. 70.
13. 11, Mabillon, *Acta SS.*, II, p. 612.

Albert [1], qu'on y donnait une instruction religieuse. C'est sans doute à cette éducation que saint Béthaire présida pendant son séjour dans le Palais. Lambert avait même été instruit à la cour dans les *monasticis disciplinis*.

Il faut donc perdre l'espoir de retrouver l'école impériale dans l'École du Palais.

A défaut de textes précis sur les écoles qui ne se rencontrent pas forcément, même quand ces établissements sont prospères, le souvenir laissé par les maîtres, les connaissances communes aux contemporains pourraient nous renseigner. Voyons ce que nous apprennent les documents de cet ordre.

Les termes mêmes de *magister* [2], *praeceptor* [3] sont employés par les hagiographes, mais pour désigner le maître qui enseigne l'alphabet ou le catéchisme.

Ces humbles maîtres étaient eux-mêmes rares : nous en trouvons la preuve dans un passage de Grégoire de Tours [4] : il raconte que l'évêque de Lisieux Éthère (Aetherius) choisit, pour instruire ses clercs, un personnage étrange qui réunissait tous les vices. Quand l'évêque lui confia cette charge, il connaissait l'indignité du clerc dont il avait payé la rançon ; mais il était trop content de rencontrer un homme capable d'enseigner les lettres [5] pour être arrêté par des scrupules. « Tout joyeux, il réunit les enfants de la ville et les lui confia. » Bien plus, quand ce maître peu recommandable fut tombé dans de nouvelles erreurs, l'évêque ne lui en continua pas moins sa confiance. A la fin, le clerc s'enfuit, après avoir tenté d'assassiner son bienfaiteur. Ce récit nous paraît significatif : on ne s'expliquerait ni le choix ni la patience d'Éthère, si la rencontre d'un maître n'avait pas été considérée, à cette époque, comme une bonne fortune d'une extraordinaire rareté.

Le seul professeur de lettres dont il soit question est Félix, qui aurait enseigné à Clermont vers le milieu du VIe siècle. Dans son isolement il a pris une grande importance ; or il y a tout lieu de croire

1. Albert, abbé *Gambrunensis* en Neustrie, VIIe siècle (Molinier, n° 577). *Vita*, 1 et 2 (Mabillon, *Acta SS.*, III, 2, p. 526 et 527).

2. *Vita Eptadii*, 2 (Krusch, *Script. rer. Merov.*, III, p. 187).

3. *Vita Licinii*, 1 (*Acta SS.*, février, II, p. 678) ; *Vita Arnulfi*, 3 (Krusch, *Script. rer. Merov.*, II, p. 433).

4. *Hist. Franc.*, VI, 36.

5. « Profert se litterarum esse doctorem, promittens sacerdoti, quod si ei pueros delegaret, perfectos hic in litteris redderet. »

que ce Félix n'a jamais paru en Auvergne et que son enseignement est une pure légende due à une erreur de lecture.

Le premier qui en ait parlé est Wiltheim [1]. Lisant dans un manuscrit de Martianus Capella [2] la suscription: SECURUS. MELIOR. FELIX. V. SP. COM. CONSIST. RHETOR. URB. ARV., etc..., il en a conclu que Félix avait été rhéteur d'Arverna, c'est-à-dire de Clermont, et il se félicite d'avoir enrichi l'histoire de cette ville d'un nom jusqu'alors inconnu. Tillemont a recueilli le fait [3]; sur la foi de ce dernier, les auteurs de l'*Histoire littéraire* [4] ont introduit Félix dans leur galerie, et, après eux, son nom a été souvent invoqué pour prouver que la rhétorique était enseignée en Gaule au VIe siècle [5].

Securus Melior ou Memor Félix nous est connu [6]; on lui doit des recensions d'Horace et de Martianus Capella. Le fait est mentionné dans huit manuscrits d'Horace [7] et dans trois manuscrits de Martianus [8]. Tous lui attribuent la même qualité : Félix rhéteur ou orateur de Rome. Le *Codex Coenobii D. Maximini*, consulté par Wiltheim, reproduit exactement, sauf pour le mot R̄ remplacé par ARV, la suscription des manuscrits de Martianus Capella. Il y est dit que le rhéteur Félix corrigea le texte de Martianus avec l'aide de son élève Deuterius près de la Porte Capène, sous le consulat de Paulinus [9], le jour des nones de mars. Ces indications ne laissent

1. *Appendix ad diptychon Leodiense*, Leodii, 1660, p. 4.
2. Il le désigne sous le titre de *Codex Cœnobii D. Maximini*. Il s'agit d'un manuscrit de l'abbaye de Saint-Maximin de Trèves. Nous n'avons pu en retrouver la trace. « Il était déjà perdu, nous a écrit le bibliothécaire de la ville de Trèves, lorsque les livres de Saint-Maximin furent (par ordre de Napoléon) mis dans la bibliothèque municipale de Trèves. »
3. *Hist. des Emp.*, V, p. 665.
4. III, p. 21 et 173.
5. Ozanam, *Civilis. chez les Francs*, p. 481, note. — Hauréau (*Histoire de la philosophie scolastique*, I, p. 25), Fauriel (*Hist. de la Gaule mér.*, t. I, p. 416) conservent à Félix son attribution de professeur à Clermont.
6. Cf. Teuffel-Schwabe[5], §§ 240, 6, et 452, 6.
7. Chatelain, *Paléographie des classiques latins*, I, p. 24, note. — Jahn, *Uber die Subscriptionen in den Handschriften rœmischer Classiker*. 14 (*Leipz. Sitz-bericht.*, t. III, 1851, p. 354. — O. Keller, *Epilegomena zu Horaz*, p. 415, 785.
8. Cf. édition Eyssenhardt, p. 27. Le suscription se trouve dans le Bambergensis, le Reichenauensis, le Darmstattensis, auxquels il faudrait ajouter le manuscrit que Wiltheim a eu entre les mains. — Jahn, *id.*
9. Il y eut deux consuls de ce nom en 498 et en 534. Jahn (*id.*, p. 353), identifiant Deuterius avec le maître du même nom qui nous est connu par Ennode (*Epist.* I, 19, etc.). estime que Deuterius n'a pu être l'élève de Félix en 534.

aucun doute sur le titre de Félix ; on ne s'expliquerait pas qu'enseignant à Rome, il se soit appelé rhéteur des Arvernes. Il est évident que tous ces manuscrits dérivent d'un même exemplaire, et que le nom de Félix s'y trouvait suivi des mots « rhetor Romae [1] ». L'erreur de Wiltheim provient de ce qu'il a mal lu, ou de ce qu'il a eu entre les mains une mauvaise copie. Un passage de Grégoire de Tours a contribué à accréditer cette légende [2]. Comme il y est dit qu'on se servait en France de Martianus Capella, on a été trop porté à admettre que son principal éditeur avait enseigné dans ce pays. Ce rapprochement ne vaut pas une preuve, et nous croyons qu'il faut enlever à Clermont la gloire d'avoir possédé, au VI[e] siècle, un rhéteur aussi célèbre.

II

La société cultivée. — Fortunat. — Grégoire de Tours.

Nous n'avons obtenu aucun renseignement en recherchant ce qu'avaient été les écoles ou les maîtres. Peut-être serons-nous plus heureux en examinant la culture des hommes qui passèrent pour instruits au VI[e] siècle.

Fortunat, qui fut le grand homme de lettres de son époque, avait été élevé à Ravenne ; nous ne pouvons donc invoquer son exemple, ni tirer de ses connaissances un indice sur l'enseignement qu'on donnait alors en Gaule. Tout au plus, par ses relations avec les Gallo-Romains et les Francs, contribua-t-il à maintenir chez quelques-uns, sinon le goût, au moins le souvenir des lettres et la prétention de s'en occuper. Fortunat ne fut sans doute pas étranger aux essais poétiques de ses contemporains. Son influence sur Radegonde est évidente. Par contre, on peut supposer que beaucoup ne le comprirent pas, et, qu'en le lisant, certains conçurent de

Mais il n'est pas évident que le Deuterius d'Ennode et celui de Félix soient le même personnage (Teuffel-Schwabe [5], 477, 5). Dans la suscription des huit manuscrits d'Horace, le nom de Félix est rapproché de celui de Vettius Agorius Basilius Mavortius, qui avait été consul en 527. Cela nous ferait croire que Félix corrigea Martianus en 534.

1. De même dans les manuscrits d'Horace « . . . . conferente mihi magistro Felice, oratore urbis Romae. »

2. *Hist. Franc.*, X, 31.

l'aversion pour les lettres rendues responsables de son style inintelligible.

C'est par Fortunat que nous connaissons la société lettrée de ce temps. Au cours de ses poèmes, nous rencontrons un certain nombre de personnages dont il vante le talent ou l'érudition : le poète Dynamius de Marseille [1], l'orateur et le jurisconsulte Lupus [2], l'évêque de Nantes Félix [3], le poète Jovinus [4], Gogon [5], dont il fait un éloge enthousiaste, Bertechramn [6], qu'il félicite de ses épigrammes, etc.

Voilà donc un certain nombre de poètes ou d'orateurs en qui l'on pourrait voir les représentants de la culture classique au VIe siècle. Mais les éloges de Fortunat ne constituent pas des documents d'une valeur indiscutable. Quelle importance leur attribuer, lorsque nous l'entendons vanter la science et la rare éloquence de Chilpérik [7]? Quand il célèbre le talent de Lupus, nous ne pouvons prouver qu'il exagère la louange, puisque nous ne connaissons point par ailleurs ce personnage. Mais Chilpérik nous est connu. Il affichait, il est vrai, des prétentions à l'érudition et à la théologie, il voulait enrichir l'alphabet latin de lettres grecques, il allait même jusqu'à composer des vers [8]. Mais Grégoire de Tours, qui eut tant d'occasions d'éprouver la grossièreté du roi franc, a, non sans malice, instruit la postérité sur la valeur de ses essais. Chilpérik composait des vers latins, mais il ne possédait pas la moindre notion de prosodie [9].

Voilà qui ne se concilie guère avec les éloges de Fortunat; aussi sommes-nous peu disposés à le croire, quand il admire le latin de

1. *Carm.* 6, 10. v, 57. Il s'agit sans doute du poète Dynamius, † vers 600 (Molinier, n° 145), auteur d'une vie de saint Maxime.

2. *Carm.* 7, 8, v. 65. — Fortunat parle plusieurs fois de son éloquence (*Carm.* 7, 7, v. 13 ; 15, 16 à 33 ; 8, v. 43).

3. Né vers 512 (*Hist. litt.*, III, p. 330). *Carm.* 3, 4; 3, 8, v. 17.

4. *Carm.* 7, 12, v. 111.

5. † vers 583 (*Hist. litt.*, III, p. 333). *Carm.* 7, 1, v. 19.

6. *Carm.* 3, 18.

7. *Carm.* 9, 1, v. 91, 101, 104.

8. Grégoire de Tours, *Hist. Franc.*, V, 45.

9. *Id.* Aimoin (*De Gestis Franc.*, c. 16) attribue à Chilpérik une pièce de vers en l'honneur de saint Germain, évêque de Paris (Voir M. 188, col. 296, note). Les vers sont corrects, si bien que Mabillon, *Vie de saint Germain*, note (*Acta SS.*, I, p. 245), a supposé qu'Aimoin les avait corrigés. Ils ont été attribués par d'autres à Fortunat. Si Chilpérik en est l'auteur, il faudrait supposer que, depuis le jour où il soumettait ses essais à Grégoire de Tours, il avait appris la quantité.

Caribert et proclame que ce prince parlait mieux cette langue que les Romains [1]. D'ailleurs, Fortunat nous a renseigné lui-même sur la sincérité de ses louanges. Ainsi, après avoir porté aux nues les poèmes de Bertechramn, il remarque qu'on y relève des fautes de versification et que les vers ont parfois une syllabe de trop [2]. Il n'aimait pas chagriner ses amis. Comparons ce qu'il a dit du patrice Dynamius avec la Vie de saint Maxime que ce dernier a composée [3], ce qu'il dit de Gogon, avec les lettres écrites par le maire du Palais [4], et nous constaterons que Fortunat a été pris en flagrant délit d'exagération , toutes les fois qu'il a été possible de contrôler son appréciation. Gogon, en particulier, écrit dans un style prétentieux et obscur qui ne se ressent pas de l'influence des classiques. Du petit cercle que Fortunat a célébré, il n'est guère que Radegonde qui ait aimé les lettres et ait peut-être mérité ses louanges [5]; encore s'appliqua-t-elle surtout à l'étude des auteurs sacrés. Aux correspondants de Fortunat on pourrait joindre Félix et Andarchius [6], Asteriolus et Secundinus [7], dont Grégoire de Tours vante le savoir, un ami de Gogon, Trasericus [8], mais sur eux nous ne possédons que ces mentions. Par ces quelques noms, on ne voit donc pas quelle part était faite aux lettres profanes dans l'éducation du temps; ce qu'ils ne révèlent pas, Grégoire de Tours nous l'apprend par son exemple.

A vrai dire, ce n'est pas ici que nous devrions placer cette étude. Nous n'avons pas à parler d'un évêque de l'âge précédent, ayant

1. *Carm.* 6, 2, v. 97.

2. *Carm.* 3, 18, v. 15.

3. Dynamius s'excuse dans sa préface, suivant la coutume, de la rusticité de son style (M 80, col. 33). L'ouvrage justifie cette précaution ; mais il a le mérite d'être écrit dans une langue claire. Il est possible qu'il soit l'auteur des lettres prétentieuses signées de ce nom qu'on trouve dans les *Epist. mer. et kar. aevi*, I, p. 127, 130. Dans ce cas il aurait quelque droit à être compté parmi les *scholastici* de l'époque.

4. *Epist. mer. et kar. aevi*, 127, 130, 134. Fortunat n'était pas le seul à l'admirer. Gogon (*id.*, p. 130) retourne à son correspondant, Trasericus, les compliments que celui-ci lui avait, paraît-il, adressés. Dans une autre de ses lettres (*id.*, p. 129) il annonce des vers qui malheureusement sont perdus.

5. *Vita Radegundis* (Fortunat, *op. ped.*, p. 38) : « Quae puella inter alia opera, quae sexui ejus congruebant, litteris est erudita. »

6. *Hist. Franc.*, IV, 46

7. *Id.*, III, 33. Pour Sulpicius (*id.*, VI, 39), Nizier (*Vit. Patr.*, 1), voir chap. 4.

8. *Epist. mer. et kar. aevi*, I, p. 130 : « Cum te incola regio nostra unicum meruit habere doctorem. » Cf. *Hist. litt.*, III, p. 333.

rempli des charges publiques avant de parvenir à l'épiscopat, comme Sidoine, ou tenu, comme Avit, par les traditions de famille ou les exigences du milieu, de recevoir une instruction libérale. L'éducation de Grégoire appartient en propre à l'Église, à qui il fut confié dès son enfance. Si donc nous observions strictement notre plan, c'est au chapitre suivant que nous rechercherions comment Grégoire, promis à l'épiscopat, fut instruit par les évêques Gallus et Avit. Mais le témoignage de Grégoire a été constamment invoqué pour mesurer le niveau de la culture classique au VIe siècle, et nous ne pouvons nous en passer même momentanément, quand nous parlons des connaissances de l'aristocratie à cette époque. En tout cas, nous tenons à le remarquer : s'il était établi que Grégoire eût étudié les arts libéraux, cela prouverait seulement qu'un homme, appartenant à la plus haute classe de la société mérovingienne, avait appris les lettres au cours d'une éducation purement chrétienne ; l'honneur en reviendrait non à des maîtres laïques, mais aux évêques qui dirigèrent son éducation.

Nous avons donc à rechercher si Grégoire a étudié les lettres classiques, et si l'on en trouve la preuve dans ses écrits. Il semblerait que cette question fût facile à résoudre ; nous avons l'œuvre de Grégoire de Tours ; la langue, le style nous montrent quelle influence les anciens ont exercée sur lui ; de plus, à mainte reprise, il nous fait des confidences sur son éducation et sur ses études ; rien ne devrait donc être plus simple que de déterminer si, oui ou non, Grégoire a connu l'antiquité. Il semblerait en tout cas que cette question de fait ne pût donner lieu à des appréciations opposées. Et c'est cependant ce qui s'est produit. Écoutons Ozanam. « Je le trouve, dit-il, tout pénétré de l'antiquité, familier, non avec Virgile seulement, mais avec Salluste, Pline, Aulu-Gelle [1]. » Fustel de Coulanges ne parle pas autrement : « Grégoire, dit-il, avait reçu une instruction toute romaine, celle des sept arts libéraux, qui se donnait aux familles riches. Il connaît et cite volontiers Virgile et Salluste. Il cite même Pline et Aulu-Gelle..... Qu'il ait eu une instruction très littéraire, comme tous les jeunes gens des grandes familles de son temps, on s'en aperçoit dans ses ouvrages. Ceux qui se le sont figuré « ignorant » et « rustique » ont été dupes de ses affectations de modestie et d'un artifice de langage fort usité de son temps [2]... »

1. *La civilisation chrétienne chez les Francs*, p. 479.
2. *La monarchie franque*, p. 2-3.

Il y a là, croyons-nous, un malentendu qui provient, en grande partie, de la fausse conception qu'on a eue longtemps du latin appelé populaire, rustique, vulgaire, etc. Quand on en faisait un idiome différant essentiellement du latin littéraire, il était naturel d'attribuer à l'influence des classiques le grand nombre de mots qui se rencontrent à la fois chez eux et dans l'*Histoire des Francs*. Comme, en outre, on relève dans Grégoire des souvenirs de Virgile, il était permis de voir en lui un disciple de l'éducation romaine. Mais, il est admis aujourd'hui qu'il n'existait pas une distinction aussi complète entre le fonds du vocabulaire rustique, et celui de la langue littéraire [1], et il faut renoncer à cette illusion. Le plus souvent, bien qu'il soit impossible de l'établir avec certitude, la présence, dans Grégoire, de mots qui auraient été employés par les classiques, prouve seulement, qu'ils étaient encore usités, sans déformation, dans le latin de la Gaule au VIe siècle; on n'en peut tirer de conclusion absolue pour la culture générale de l'évêque de Tours. Il semble bien, en outre, qu'ici Ozanam et Fustel de Coulanges aient cédé à une idée préconçue; ils ont voulu trouver dans Grégoire une connaissance approfondie de l'antiquité, et cela pour la même raison qui les avait conduits à admettre l'existence des écoles publiques au Ve siècle. L'ignorance de Grégoire admise, que devenait pour Ozanam la thèse de l'Église recueillant de suite l'œuvre d'instruction abandonnée par l'empire? Que devenait, pour Fustel de Coulanges, la théorie d'un enseignement des arts libéraux se maintenant en Gaule du IVe au VIIIe siècle, et établissant le lien continu entre les institutions scolaires de Rome et celles des Carolingiens?

Il faut apporter de sérieuses réserves au jugement avantageux porté par l'un et par l'autre sur l'éducation de Grégoire de Tours. Nous avons d'abord à leur opposer le témoignage de Grégoire lui-même qui, à plusieurs reprises, s'est excusé de son ignorance. « Affectation de modestie, artifice de langage », répond Fustel de Coulanges. Et en effet, ces excuses sont fréquentes chez les écrivains du temps [2]. Fortunat lui-même prend cette précaution [3], mais, remarquons-le, il ne s'excuse ainsi que dans les vies de saints, c'est-à-dire

1. Cf. Bonnet. *Le latin de Grégoire de Tours*, p. 30, et les réserves de Mohl, *Introduction à la chronologie du latin vulgaire*, p. 41.

2. Cf. Dynamius, *Vita Maximi, praef.* (M. 80, col. 33).

3. Fortunat, *Vita s. Hilarii*, 2 (*Op. pedest*, p. 1). — Id., *Vita s. Albini*, 4 (*id.*, p. 28). — Id., *Vita s. Marcelli*, 2 (*id*, p. 49).

dans des ouvrages d'édification; et par suite, il s'excuse moins d'une ignorance à laquelle il ne croyait pas, que de l'obligation où il était de répudier momentanément les artifices de la rhétorique, peu séants dans de pieux écrits. Ce sont là des formules générales, presque des formules toutes faites.

Prenons les passages où Grégoire déclare être inférieur à son sujet. Les uns peuvent être interprétés comme des excuses oratoires; ainsi, à propos de saint Martin, il s'écrie: « Quid nos in laude ejus temptamus, quod non sufficimus adimplere [1]. » Mais, presque toujours, Grégoire s'exprime avec trop de précision pour qu'on puisse se tromper sur le sens de ses paroles et y voir des formules de modestie. Très nettement, il constate que, dans son enfance, son maître Avit ne lui a ni appris la grammaire ni fait lire les auteurs profanes [2]. Avec une égale netteté, il énumère les fautes qui lui sont habituelles; il se trompait, dit-il, sur les lettres et sur les syllabes [3]; il ne distinguait pas les genres, confondait l'usage et la syntaxe des prépositions [4]. Après cela, il nous est difficile de ne pas prendre Grégoire au sérieux quand il parle de son ignorance des lettres [5], de la grammaire et de la rhétorique [6], et quand il réclame l'indulgence des écrivains, qui ont appris ou apprendront les sept arts dans Martianus Capella [7]. En multipliant ces déclarations, Grégoire de Tours a obéi à un autre sentiment que la modestie, il a montré simplement qu'il avait conscience d'avoir reçu une éducation très incomplète. Deux siècles auparavant, Sulpice Sévère avait affiché son mépris pour la correction, mais sans cesser d'être correct [8]. Tel n'est pas le cas de Grégoire de Tours. L'étude minutieuse que M. Bonnet a faite de sa langue, a prouvé qu'en s'excusant de son ignorance grammaticale, Grégoire ne prenait pas une précaution inutile [9].

1. *De virtutibus s. Mart.*, I, 5. Cf. *Hist. Franc.*, X, 31, où il dit: « Quos libros licet stilo rusticiori conscripserim. »
2. *Vitae patrum*, 2, *praef.*
3. *Hist. Franc.*, I, *praef.* Notons qu'il s'agit ici de faits précis, et que Grégoire de Tours ne veut pas parler, en général, de la grammaire dont l'étude des lettres et celle des syllabes forment les deux premiers chapitres.
4. *De gloria conf.*, *praef.*
5. *De virtut. s. Mart.* 1, *praef.*
6. *De gloria confessorum*, *praef.*
7. *Hist. Franc*, X, 31 (p. 449).
8. *Vita s. Mart.*, Prologue.
9. Cf. Monod, *Études crit. sur les sources de l'hist. mérov.*, I, p. 109; Bernouilli, *Die Heiligen der Merov.*, p. 91.

D'ailleurs, si Grégoire avait reçu l'instruction que certains lui ont prêtée, pourquoi en aurait-il dissimulé les effets, alors qu'il ne se prive pas de prouver sa connaissance de Virgile par de multiples citations? Pour être mieux compris? parce que « philosophantem rhetorem intellegunt pauci, loquentem rusticum multi [1] ». Soit ; nous remarquerons pourtant que les incorrections n'ont jamais aidé à l'intelligence d'un auteur, et que, sans arrêter la langue dans son évolution, sans affecter un purisme condamnable, Grégoire pouvait réagir contre la corruption grammaticale. On ne reproche pas à Grégoire de n'avoir pas été cicéronien, — il eût été fort embarrassé d'imiter Cicéron qu'il ne connaissait pas [2], — mais de n'avoir pas cherché dans la correction un nouvel élément de clarté. Ou plutôt on ne lui reproche rien, mais on se refuse à voir l'influence classique là où elle n'est pas. En supposant Grégoire capable d'écrire un latin moins barbare, mais contraint d'employer un langage rustique, pour être compris, on fait d'ailleurs le procès de ses contemporains. L'*Histoire des Francs* n'était pas purement une œuvre d'édification. En l'écrivant, Grégoire ne désirait pas atteindre une classe de la société dont les écrivains anciens ne s'étaient pas inquiétés, et, chez lui, la peur de ne pas être compris ne pouvait être attribuée au déplacement des lecteurs. Si donc on admet qu'instruit lui-même, il ait, par nécessité, usé d'un langage aussi inculte, on constate en même temps la culture rudimentaire de l'époque. C'est bien la conclusion à laquelle nous arrivons, de notre côté, mais nous croyons que Grégoire ne s'est pas élevé au-dessus de ses contemporains, et qu'il fournit, par son propre exemple, beaucoup plus que par un prétendu sacrifice de ses facultés oratoires, une preuve de l'ignorance générale.

La vérité est que, dans son enfance, il n'avait pas appris les sept arts [3], et que plus tard, au contact d'hommes moins ignorants, il lut quelques auteurs classiques. De là les citations de Virgile, les expressions poétiques dont il parsème ses écrits et qui détonnent si étrangement dans son style [4].

1. *Hist. Franc.*, *praef.*
2. Bonnet, *id.*, p. 53.
3. Grégoire avait appris à lire vers huit ans et, semble-t-il, dans l'Écriture. *Vitae patrum*, 8, 2; *De gloria conf.*, 39.
4. Il se peut que la teinte poétique, qui parfois apparaît dans le style de Grégoire, soit due moins à l'influence virgilienne qu'à l'imitation des chants épiques, dont il s'est évidemment inspiré dans certaines parties de l'*Historia*

Autant qu'on peut s'en rendre compte, ses lectures elles-mêmes furent moins étendues qu'Ozanam et Fustel de Coulanges ne l'ont cru. Non qu'il ait eu de la répugnance à lire les auteurs profanes; la diatribe contre Virgile, qui se trouve au début du *Liber miraculorum*, ne prouve rien. Comme d'autres hagiographes, Grégoire prenait plaisir à opposer aux aventures des héros et des dieux antiques les vertus qui avaient illustré les héros de la sainteté. Saint Jérôme, dont il rappelle, dans ce passage même, le songe fameux et les angoisses, avait, lui aussi, jeté l'anathème sur les poètes et les philosophes, sans cesser de les lire et même d'en autoriser la lecture. Grégoire pouvait blâmer la mythologie qui remplit les chefs-d'œuvre de l'antiquité sans renoncer à s'en nourrir. En fait, c'est Virgile qu'il connaît le mieux, ou, pour parler plus exactement, c'est à peu près le seul auteur profane qu'il ait pratiqué. C'est à lui qu'il fait les emprunts les plus fréquents comme l'ont établi MM. Kurth [1], Max Bonnet [2], Krusch [3], Manitius [4], qui ont fait une étude attentive de la question. Il s'inspire de Salluste deux ou trois fois [5]. Pour Aulu-Gelle et Pline, MM. Kurth [6] et Bonnet [7] supposent qu'ils ne les connaissait que de nom [8]. La liste est close. Voilà les textes classiques que Grégoire avait manifestement connus, et encore fort tard, alors que la formation de son langage et de son goût était déjà presque achevée; voilà les auteurs qui devaient résister à l'influence des versions de l'Écri-

Francorum. (Voir Monod, *op. cit.*, p. 99; Kurth, *Hist. poét. des Mérov.*, p. 215, 221, 297 etc...). Nous laissons de côté cette question qui dépasse l'histoire de la culture classique. Sur le goût de Grégoire pour la poésie, voir Krusch, Introduction du *Lib. Mirac.*, p. 459, et Manitius, *Neues Archiv*. XXI, p. 556.

1. *Grégoire de Tours et les études classiques au VIe siècle* (*Rev. des Questions historiques*, 1878, t. II, p. 588). Kurth (*id.*, p. 591) suppose que Grégoire avait appris par cœur certains passages de Virgile, choisis exclusivement dans les huit premiers chants de l'*Énéide*. Ce sont en effet souvent les mêmes vers ou les mêmes expressions qu'il cite. Il s'est même demandé si Grégoire n'avait pas connu ces quelques textes dans une anthologie. Bonnet, Krusch, Manitius ont montré que Grégoire avait une connaissance plus large de Virgile et qu'il a fait des emprunts à presque toutes les parties de son œuvre.
2. *Le latin de Grégoire de Tours*, p. 49.
3. Introduction du *Lib. Mirac.*, p. 459.
4. *Neues Archiv*, XXI, p. 553.
5. Bonnet, *id.*, p. 49. Kurth, *id.*, 592.
6. Kurth, *id.*, p. 591.
7. Bonnet, *id.*, p. 53.
8. Voir les réserves de Manitius, *id.*, p. 556.

ture, des Sulpicius Alexander [1], des Renatus Frigeridus [2], des Sidoine Apollinaire et des Fortunat, et à la poussée de la barbarie grandissante.

Ces lectures ne lui tinrent pas lieu d'une seconde éducation, et, jamais, Grégoire n'acquit dans le commerce des anciens les qualités de goût ni l'art du développement, qui avaient rendu si précieux aux Romains l'enseignement de la rhétorique. Il n'y prit pas non plus l'habitude du langage fleuri, qui, nous l'avons vu, était mise par Sidoine au-dessus de toutes les autres qualités du style, et qu'il est plus facile de s'assimiler, parce qu'elle est distincte d'une sérieuse culture. Enfin, fait significatif, il faut noter que Grégoire, l'ami de Fortunat, n'a pas écrit de vers latins. A mainte reprise, il a constaté qu'il n'avait à sa disposition ni les ressources de la grammaire, ni celles de la rhétorique, ni celles de la dialectique, en un mot rien qui lui permît d'exposer savamment un sujet [3]. Il comprend que son langage paraîtra rustique à ceux qui connaissent les arts libéraux, et il s'en excuse [4]. A son style inculte, bref, terne, il oppose la clarté, l'éclat et l'abondance, familiers aux écrivains nourris des lettres [5]. Loin d'être inspirés par la modestie, ses scrupules ont failli lui imposer silence. Il a fallu qu'il se sentît impérieusement poussé par l'amour et la crainte du Christ, pour oser écrire, malgré le sentiment très clair de son inexpérience [6]. Mais il a compris que, devant Dieu, la philosophie ne prévaut pas sur la pureté, et qu'un écrivain ignorant mais pieux n'est pas condamné à se taire ; décision précieuse qui nous a valu l'*Histoire des Francs*, mais dangereuse par ses conséquences, puisque ainsi le talent de l'écrivain semble être considéré comme une quantité négligeable.

Est-ce à dire que, du tardif contact avec les classiques, Grégoire ait retiré seulement la conscience de son incorrection? Assurément non : les lectures faites après la jeunesse lui ont révélé l'existence

1. *Hist. Franc.*, II, 9, etc...
2. *Hist. Franc.*, II, 8. Cf. sur ces auteurs Teuffel-Schwabe [5], 470, 9, et Bonnet, p. 63.
3. *De virtut. s. Mart.* 1, *praef.* — *Id.*, 2, *praef.* — *Id*,, 2, 19 : « Multum haec poterat peritus extendere. » *Id.*, 2, 3 : « Vereor ne obsoletet paginam sermo rusticior. » *De gloria conf.*, *praef.*
4. *Hist. Franc.*, X, 31. Notons, en passant, qu'il place la versification dans la rhétorique.
5. *De gloria conf.*, *praef.*
6. *Id.*

d'une forme littéraire que les lacunes de son éducation lui interdirent de réaliser pleinement. La vision rapide d'un art, qu'il sentait supérieur, éveilla en lui des préoccupations qui se traduisent par une certaine recherche, et même par l'emploi constant de certains procédés de style [1]. C'est à ces résultats modestes qu'il faut, croyons-nous, limiter l'influence des classiques sur Grégoire de Tours, mais c'est aussi à l'effort inutilement tenté pour atteindre le but, que nous reconnaissons chez lui l'insuffisance de la culture.

Après cela, nous croyons qu'il est imprudent d'interpréter avec trop d'ampleur les moindres traces d'instruction qu'on trouve notées dans les textes. Quand Grégoire de Tours dit du sénateur Félix et de son esclave, Andarchius, qu'ils avaient étudié Virgile, le Code Théodosien et le calcul [2], il ne faut pas s'écrier avec Ozanam : « Virgile commenté par Servius et Macrobe, c'était toute la poésie, toute la philosophie, toute la mythologie latine. Le Code Théodosien résumait la législation des empereurs chrétiens ; le calcul comprenait toutes les sciences mathématiques [3]. » Et quand il est question de deux secrétaires, Asteriolus et Secundinus, « uterque... retoricis inbutus litteris [4] », vivant auprès du roi Théodebert, ou du patrice Celsus, « juris lectione peritum [5] », il est hasardeux de découvrir, dans ces faits isolés et peu précis, une « louable émulation de la Cour pour les lettres [6] », plus encore, d'ajouter que cette émulation « se communiqua sans doute à plusieurs particuliers de la nation, et contribua en quelque sorte à les soutenir dans leur décadence ». Ce sont là des généralisations qu'on doit condamner. Ne nous laissons pas imposer non plus par ces *habiles*, ces *scolastiques*, ces *rhéteurs* dont Grégoire de Tours [7], Marculf [8], l'auteur de la Vie de saint Césaire [9], redoutaient le jugement ou les railleries. Ils composaient sans doute le petit cercle des correspondants de Fortunat, et nous avons vu ce qu'il fallait penser de leur science [10]. Les plus habiles

1. Voir Bonnet, *Le latin de Grégoire de Tours*, livre V, style, p. 699 et suiv. (en particulier p. 723).
2. *Hist. Franc.*, IV, 46.
3. *La civilisation chrétienne chez les Francs*, p. 479.
4. Grégoire de Tours, *Hist. Franc.*, III, 33.
5. *Id.*, IV, 24.
6. *Hist. litt.*, III, p. 20.
7. *De glor conf.*, *praef.* « *periti* ».
8. *Form. praef.* (éd. Zeumer, p. 37).
9. *Prol.* (Krusch, *Script. rer. Mer.*, III, p. 457).
10. Il faut aussi compter parmi eux sans doute saint Didier de Vienne († en 608), et quelques saints que nous retrouverons plus tard.

n'avaient pas dépassé l'étude de Martianus Capella [1], qui, aux yeux de Grégoire, représente le plus haut degré de la science. Ils avaient seulement quelque teinture des lettres classiques, et cependant, on le voit, leurs connaissances apparaissaient comme un phénomène exceptionnel.

III

Le grammairien Virgile.

Devons-nous compter parmi les représentants de la culture classique, à cette époque, le grammairien Virgilius Maro et le cercle soi-disant lettré, dont il nous révèle l'existence? Nous abordons ici une question très embarrassante. Qu'est au juste ce personnage étrange, et que dissimule son pédantisme insupportable? Il a été jugé très diversement : les uns, comme Ozanam, sont parvenus, par une habile interprétation, à voir en lui un homme très instruit, très profond, qui n'a pu vivre que dans un siècle cultivé; d'autres l'ont considéré comme un fou, dont les ouvrages n'ont aucune valeur documentaire ; certains, semble-t-il, seraient disposés à lui accorder de l'importance, mais craindraient, en le faisant, de paraître ses dupes. En réalité, les écrits de Virgile sont un document précieux ; ils doivent être maniés avec une extrême prudence, mais il serait très regrettable que la crainte d'une mystification empêchât de les utiliser. Bien qu'ils aient été souvent étudiés, les grammairiens, les métriciens et les romanistes n'ont pas encore tiré de Virgile tout le profit qu'une étude minutieuse pourrait leur offrir. En ce qui nous concerne, notre tâche est limitée : en étudiant Virgile, nous essaierons simplement d'apercevoir s'il nous renseigne sur l'état de la culture classique en Gaule au VI[e] et au VII[e] siècle, et s'il est vrai qu'on puisse le considérer comme le représentant et le continuateur de l'ancien enseignement romain. Comme, en outre, il a exercé par la suite, en Irlande et en Grande-Bretagne, une influence considérable, nous lui consacrerons une attention particulière.

Tout est problématique en Virgile : d'abord son pays. On a l'habitude de le faire résider à Toulouse, mais cette hypothèse repose sur l'unique témoignage d'Abbon de Fleury († en 1004) [2], qui cite

1. Grég., *Hist. Franc.* X, 31.
2. Chez Mai, *Auct. Class.*, V, p. 349 : « Scripulus appenditur XVI granis lentis, licet Virgilius Tolosanus in suis opusculis asserat pensari XVIII granis hordei .»

d'ailleurs un ouvrage de Virgile aujourd'hui perdu. On peut à la rigueur appuyer ce renseignement sur un passage de l'*Epitome de littera* où Virgile écrit : « *Bigerro sermone clefabo* [1] » ; il désignerait ainsi le parler de la Gaule méridionale, ou plus exactement de la Bigorre. Ce qui paraît probable, en tous cas, c'est qu'il était né en Gaule [2]. Quand il dit « nos Gaulois », il y a lieu de penser qu'il veut les désigner comme ses concitoyens [3]. En outre, on a signalé, dans ses écrits, quelques singularités dans l'accentuation, la déclinaison et le vocabulaire, qui semblent propres au latin de la Gaule [4].

On ne sait pas exactement à quelle époque il vivait. Quicherat a placé Virgile au ve siècle, estimant qu'une telle érudition n'avait pu exister au temps de Chilpérik [5], et, pour la même raison, Osann l'a fait vivre à l'époque carolingienne [6]. Ils jugeaient Virgile avec une excessive bienveillance, et leur opinion est aujourd'hui abandonnée. On admet généralement que Virgile n'est pas antérieur à la fin du vi^e^ siècle [7], sans appuyer, il est vrai, cette opinion sur des arguments sérieux [8]. Le moins mauvais, peut-être, est celui que Mai invoque [9] : pour lui, la reine Rigadis [10], dont parle Virgile, doit être identifiée avec Rigonthe, fille de Chilpérik et de Frédégonde. D'autre part, il est certain qu'il n'a pas vécu après le viie siècle [11] : en effet, Aldhelm (✝ en 709) et Bède le Vénérable (✝ en 735) ont utilisé ses écrits.

1. *Epit.* II, éd. Huemer, p. 8.
2. Le titre du manuscrit de Milan dit : *Virgilius presbyter Hispanus* (Teuffel-Schwabe[5], 497, 7). On ignore actuellement sur quoi repose cette appellation.
3. *Epist.* III, *de verbo*, p. 137.
4. Grœber, *Archiv. f. lat. Lex.*, I, p. 58. Geyer, *id.*, II, p. 26, 34.
5. *Bibliothèque de l'École des Chartes*, t. II, p. 3.
6. *Beitraege zur griech. und latein. Litteraturgeschichte*, II, p. 125.
7. Fin du vi^e^ siècle : Mai, *Auct. Class.*, V, *praef.*, p. x. — Cette opinion est partagée par Ozanam, *Civilis. chrét. chez les Francs*, p. 514 ; Thurot, *Doctrines grammaticales au moyen âge*, p. 61. viie siècle : Huemer, *Sitzungsberichte* de *Vienne*, t. 99, p. 559. vi ou viie siècle : *Keil*, *De Gramm. quibusdam lat. inf. aet.*, p. 5 ; Hagen, *Anecdota Helvetica*, p. cvi ; Ernault, *De Virgilio*, *praef.* vi^e^, « possible et pas invraisemblable, en tout cas appartient à l'époque précarolingienne », Petschenig, *Zeitschrift für oesterreichischen Gymnasien*, t. 34, p. 511.
8. C'est ainsi que les arguments invoqués par Haase, *De mediis aevi studiis. philologicis*, p. 8, note, pour déterminer l'époque où Virgile a vécu, ne sont pas convaincants.
9. *Auct. Class.*, V, p. xii.
10. *Epist.* II, p. 122.
11. Cela est prouvé pour Bède (voir chap. 9). Pour Aldhelm, cela est moins évi-

Voilà donc un homme qui a vraisemblablement vécu en Gaule au VIe ou au VIIe siècle et qui pourra nous renseigner sur les études de son temps. Et, de fait, les quinze *epitomae* et les huit lettres, où Virgile étudie les questions de grammaire et de métrique [1], sont remplies de noms propres, de titres d'ouvrages dus à ses contemporains et de citations. C'est tout un monde que Virgile nous révèle. Malheureusement, il n'est pas certain que ce ne soit pas un monde imaginaire, ou tout au moins que la vérité et la fantaisie n'y soient mêlées dans des proportions qui nous échappent. Les Fabianus, les Glengus, les Sedulius de Rome, les Lupus d'Athènes, les Balapsidus de Nicomédie, les trois Lucanus d'Arabie, d'Inde et d'Afrique, les Galbungus, les Aeneas, les Virgilius Assianus et tant d'autres que Virgile a parfois affublés de noms célèbres, sont, par ailleurs, totalement inconnus.

Faut-il croire que, par un caprice de la fortune, ils aient tous disparu, sans laisser un souvenir, alors que le nom de Virgile était conservé pendant tout le moyen âge? Ces hommes étaient les auteurs de nombreux ouvrages, au dire du grammairien : faut-il penser que, dans l'œuvre de préservation des lettres, qui a sauvé, avant tout, les traités techniques et les encyclopédies, des ouvrages comme le poème de Maevius sur les huit parties du discours [2], ou l'immense ouvrage de Galbarius, *De commentariis creati seculi* [3], ou le livre de Reginus Cornilius *De statu verbi* [4], ou encore le traité de Terrentius *De computo syllabarum* [5] et les soixante-dix volumes de Donat sur la métrique [6] n'auraient pas laissé d'autres traces que les mentions ou les citations qu'en a faites Virgile. Seuls ses propres ouvrages auraient survécu. Il y a là, on ne saurait le nier, quelque chose d'étrange [7].

dent. L'abbé Lejay (*Rev. de philol.*, XIX, 1895, p. 60) estime que le vers cité à la fois par Virgile et par Aldhelm a dû être emprunté par ce dernier, non à Virgile, mais à un grammairien dont Virgile s'était, lui aussi, inspiré. Cette théorie ingénieuse ne semble pas à l'abri de toute contradiction. Peut-être Aldhelm a-t-il eu entre les mains un manuscrit de Virgile autre que ceux dont les nôtres sont issus.

1. Nous ne possédons pas tous les ouvrages composés par Virgile ; voir Huemer, *W. Sitz.*, t. 99, p. 516.
2. *Epist.* V, p. 165.
3. *Epist.* V, p. 163.
4. *Epist.* III, p. 135.
5. *Epit.* III, p. 12.
6. *Epit.* XV, p. 88.
7. Outre les ouvrages cités plus haut, Virgile attribue 3.000 volumes sur les histoires des Grecs à Grégoire l'Égyptien (*Epit.* XV, p. 92), un livre *Romano-*

Ces bizarreries, on ne les explique pas en disant que le langage de Virgile est allégorique. Que, dans ses écrits, *Troie* doive être lue *Rome*, et *Rome*, *Toulouse*, ce n'est pas impossible, mais cette clef nous est à peu près inutile; elle ne nous renseigne en rien sur la réalité des auteurs cités par Virgile [1]. D'autre part, la fantaisie apparaît clairement dans certains passages de son œuvre. Virgile s'amuse quand il prolonge la vie des grammairiens jusqu'à la millième année [2]; il s'amuse quand il conte les débats où, pendant quatorze jours et quatorze nuits, les grammairiens Galbungus et Terrentius discutent sur le vocatif de *ego* [3], dépassés d'ailleurs par Regulus de Cappadoce et Sedulius de Rome, qui consacrent quinze jours et quinze nuits à la question des verbes fréquentatifs, et sont près d'en venir aux mains [4]. Si bien qu'on en arrive à se demander si tous les personnages cités par Virgile ont réellement vécu, si tous les ouvrages mentionnés ont été vraiment composés, ou si auteurs et livres n'ont existé que dans son imagination. Il aurait usé de cet artifice, à la fois pour dramatiser ses écrits et pour donner de l'autorité à son enseignement. Virgile ne serait pas le seul écrivain de l'époque qui aurait usé d'un subterfuge pour recommander son érudition. Le géographe qui a traduit la *Cosmographie* de l'Aethicus Ister présente sa traduction comme n'étant pas son œuvre et il l'attribue à saint Jérôme [5].

Nous ne pouvons donc ici suivre Ozanam, qui réalise tous ces personnages pour les grouper autour de Virgile, et voit dans leur nombre l'indice et la garantie d'une grande activité intellectuelle. Il faut se résigner à laisser cette question en suspens. Plus encore que l'existence d'une classe lettrée constituée par les Galbungus

rum laudis imperatorumque militumque (*Epist.* III, p. 146) et une lettre à Gurgilius Assianus (*Epist.* VII, p. 173) à Galbungus, une *Expositio de diis* à Glengus (*Epist.* VII, p. 172), une lettre *De pace missa* à Catonius l'Africain (*Epist.* III, p. 146), cinq livres *De statu regali*, en grec, à Virgilius Assianus (*Epist.* III, p. 146), un *De Pyrrho* à Andreas (*Epist.* VII, p. 175); et à Gergesus vingt-sept livres *De sole, luna, astris et praecipue cœli arcu* (*Epit.* IV, p. 15), (je lis *viginti* pour *vienti* ou *viventi*), etc. Voir *Epist.* II, p. 125 : « neque enim Ciceronis Donis, Catonis. Virgilii Assiani aut illius Trojani aut Galbungi vel Terrentii aut alicujus ceterorum, qui de artibus multa opera fecerunt compte et pulcherrime scripserunt... »

1. Quicherat, *Bibl. de l'Éc. des Ch.*, 1re série, t. II, p. 141.
2. *Epit.* XV, p. 87.
3. *Epist.* II, p. 123.
4. *Epist.* III, p. 138.
5. Ebert, *Hist. de la litt.*, I, p. 642. —Teuffel-Schwabe[5], 497, 1.

et les Regulus, les théories en cours parmi elle attirent notre attention; or que les idées prêtées à d'autres par Virgile leur appartiennent réellement, ou qu'elles soient son bien, elles n'en sont pas moins instructives pour l'objet de nos recherches, comme nous allons le voir.

Virgile assigne comme but aux études la possession des connaissances divines et humaines; celui qui s'en est rendu maître est digne du nom de philosophe [1]. Il indique par quelles disciplines il a mérité ce titre. « Notre philosophie, écrit-il, comprend plusieurs arts dont les principaux sont: la poésie, la rhétorique, la grammaire, la *leporia*, la dialectique, la géométrie et les autres qui visent moins à être utiles qu'à satisfaire la curiosité [2]. » La *leporia* que nous n'avons pas traduite, faute de lui trouver un équivalent français, semble être l'art de répandre des grâces dans le style, art puissant, dit Virgile, mais parfois trompeur [3].

Virgile définit les arts libéraux. A côté de formules où nous retrouvons, délayées et obscurcies, des définitions connues [4], il en présente de plus originales et aussi de plus étranges. Ainsi il dit de la dialectique qu'elle *mord*, c'est-à-dire, semble-t-il, qu'elle soumet à une critique rigoureuse tous les mots susceptibles d'être lus, prononcés et écrits [5], et de la géométrie qu'elle indique l'usage des plantes [6]. Il établit entre la poésie et la rhétorique une différence curieuse : « La poésie, dit-il, dans une langue que nous ne prétendons pas rendre exactement, satisfaite de sa propre variété, est étroite et obscure ; la rhétorique, joyeuse de son charme, étale son ampleur et sa beauté, non sans user pompeusement des mètres, pieds, accents, tons et syllabes [7]. »

1. *Epit.*, IV, p. 17. Cette définition rappelle celles de Cicéron (*De legibus*, 1, 58; — *Tusculanes*, 1, 64, etc.). — Cf. saint Augustin, *De Civit. Dei*, VIII, 2.
2. *Id.*
3. *Id.*, p. 18. Ce sens est confirmé par les expressions : « *a rhetoribus ac leporicis* » (*Epit.* IV, p. 16) et « *de rhetoribus et leporicis mentiuncula facta est* » (*id.*, p. 17).
4. Citons, par exemple, pour la grammaire (*id.*, p. 19) : « *Grama est litteraturae pervidatio* [*perviatio*, corr. de Stowasser ap. Strangl, *Wochenschrift für Klass. Phil.*, 1890, p. 643] *quae quasi quaedam totius lectionis semitula est unde et a peritis litera interpretatur legitera, quod est legendi itinerarium.* »
5. *Id.* Nous lisons *Dialecta est mordatrix* plutôt que *moderatrix* (correction d'Ernault, *De Virgilio Marone*, p. 39). Le contexte (*exinterans quodammodo atque effibrans viscera sententiarum, medullas sensuum, venas fonorum*) explique *mordatrix*. Stowasser (ap. Strangl, *op. cit.*, p. 643) propose *mordicatrix*.
6. *Epit.* IV, p. 22.
7. *Id.*, p. 27.

Dans l'idée qu'il se fait des arts libéraux, Virgile s'éloigne donc parfois de la tradition. L'écart est bien plus considérable quand il entre dans son sujet et expose les questions de grammaire [1]. Il suit bien le même ordre que les grammairiens, mais il traduit dans la langue qui lui est propre leurs définitions [2], et il réussit à les compliquer. Virgile apporte à l'usage des grammairiens de son temps, qui n'était pourtant pas constamment l'usage classique, des modifications importantes. Pour n'en citer que quelques-unes, il admet la forme *magnissimus* [3], ajoute, avec l'école de Galbungus (?), un *i* à *docti* [4], distingue *lacus*, *i* masculin [5], et *lacus*, *us* féminin [6] ; crée une nouvelle déclinaison de *vis* [7], etc.

A côté des incorrections qu'il ne discute pas, Virgile en admet d'autres qui, semble-t-il, lui sont imposées par l'usage des écrivains contemporains. Il ne dissimule pas que ceux-ci écrivent mal, il les excuse, mais constate avec regret que, consacrées par les maîtres les plus savants, les fautes seront recueillies par la postérité [8]. Il cède lui aussi à leur autorité : il se résigne à accepter *sapiens sapientium* comme l'équivalent du superlatif (*licet ex sollicismo* [9]), et à employer *quantotus*, *tantotus* (*licet incongrua ratione* [10]). Il n'admet ni ne repousse des formes comme *solulus*, *ullulus*, *mealis*, *tualis* [11] ou *quivir*, *qui viro*, *qui virum* [12]. Il condamne l'emploi de l'infinitif mis pour les autres modes, mais il en donne des exemples [13]. Il admet l'emploi de *magister* pris adverbialement pour *docte* etc. Il proteste pourtant contre des formes comme *scripserabo*, *scripseravi*, familières, dit-il, aux Gaulois de son temps [14].

1. Voir Haase, *De medii aevi studiis philologicis*, p. 9, Huemer, *W. Sitz.*, t. 99, p. 550 et suiv., Ernault, *op. cit.*, p. 33.
2. Par exemple pour le nom, *Epit.* V, *de nomine*, p. 26 : « *Qualitas nominum non bipertita, ut quidam rentur.* » Cf. Donat (K., IV, p. 373) : « *Qualitas nominum bipertita est.* »
3. *Epit.* III, *de litera*, p. 11.
4. *Epist.* I, *de nomine*, p. 114.
5. *Epit.* V, *de nomine*, p. 31
6. *Id.*, p. 32, de même *domus*, *acus*.
7. *Id.*, p. 37, pluraliter *vis*, *rium*, *vibus*, *vis*, *vis*, *vibus*.
8. *Epist.* III, *de verbo*, p. 137.
9. *Epit.* V, *de nomine*, p. 29.
10. *Epit.* VII, *de verbo*, p. 48.
11. *Id.*
12. *Epist.* III, *de pronomine*, p. 131.
13. *Epist.* III, p. 146. Voir Huemer (*W. Sitz.*, t. 99, p. 556).
14. *Epist.* III, *de verbo*, p. 137. Virgile dit encore que beaucoup de Gaulois écrivent *canno* pour *cano*.

Ainsi, nous le voyons, Virgile, presque constamment, accorde le droit de cité à des formes qui, d'après lui, s'étaient introduites dans le latin parlé par ses contemporains. Il n'est pas impossible que la source principale à laquelle il ait puisé soit la langue parlée dans le coin de terre qu'il habitait [1]. Il a beau simuler une vue d'ensemble sur toutes les écoles d'Europe et d'Afrique [2], sa vision est beaucoup plus courte et sa science beaucoup plus restreinte. Il ne lui arrive que rarement de réagir contre cet usage corrompu, et de lui opposer, sinon l'usage classique, au moins l'ensemble des règles fixes que les grammairiens de Constantinople, que Donat lui-même — j'entends le maître de saint Jérôme, non le Donat cité par Virgile — avaient formulées. Aux auteurs romains il ne demande rien. Le poète dont il porte le nom ne lui fournit qu'un vers qu'il a parodié. Tous ses exemples sont empruntés aux écrivains dont nous avons parlé, c'est dire que Virgile peut en être l'auteur. En un mot, dans ses doctrines grammaticales, rien ne prouve qu'il ait subi l'influence de la culture classique, et qu'au cours des années passées auprès d'Énée, de Gratianus [3], de Reginus Cornilius [4], Virgile ait lu seulement les textes latins. Nous arriverons à la même constatation en étudiant les chapitres où il a déployé toute son ingéniosité, et traité des *douze latinités*, de la *scindération* et de la métrique.

Les procédés qu'il recommande : substitution de termes nouveaux aux mots employés par le vulgaire [5], emploi d'une lettre pour représenter un son [6], d'un mot pour une phrase et réciproquement [7], du même mot avec plusieurs sens [8], intéressent le langage

1. Cf. Huemer, *W. Sitz.*, p. 512; Geyer, *Archiv. f. lat. Lex*, t. II, p. 31, 34; Ernault, *De Virgilio Marone*, p. 32.

2. *Epist.* V, *de participio*, p. 164. Il faut noter pourtant que, chez les poètes africains du ve et du vie siècle, conservés dans le manuscrit de Saumaise, on trouve des expressions qui font penser aux latinités dont parle Virgile (*Anth. lat.*, éd. Bucheler et Riese I, 1, p. 82, 83).

3. *Epist.* VII, p. 63. Virgile était demeuré dix ans auprès de Gratianus.

4. *Epit.* III, p. 133.

5. *Epit.* XV, p. 88. Cf. *Epit.* I, p. 6. Ici le procédé est intelligible ; pour forger onze synonymes à *ignis*, il utilise les racines des épithètes pouvant convenir au feu. Dans les prépositions *con* pour *aput*, *salion* pour *ante* (*Epist.* VIII, p. 173), Huemer (*W. Sitz.*, t. 99, p. 514) voit les vestiges d'un dialecte perdu.

6. *Epit.* XV, p. 89. Ce procédé a quelque rapport avec la sténographie. Virgile l'appelle d'un nom qui ferait préjuger d'un usage pratique (*assena hoc est notaria*).

7. *Id.*, p. 90, ce sont les latinités *sincolla* et *lumbrosa*.

8. *Id.*, c'est la latinité *presina*.

cryptographique mais non la culture classique. Les latinités constituaient un langage secret que les seuls initiés étaient en état de comprendre. L'objet de cet effort pour distinguer douze latinités était de « protéger les mystères [1]. »

L'*Epitome de scinderatione fonorum* [2], inspirée par le même désir, nous révèle un procédé étrange, usité, paraît-il, au temps de Virgile. Il n'en était pas l'inventeur. Dans les écoles d'Italie, d'Afrique, partout enfin, dit Virgile [3], on s'ingéniait à écrire les mots de telle façon, qu'à moins d'avoir une clef ou d'être très au courant des habitudes de l'école, on ne pût les comprendre. A quoi pouvait servir ce procédé étrange? Virgile nous le dit [4]. On l'employait : 1° pour exercer la sagacité des élèves, 2° pour orner et construire le discours, 3° pour que certains sujets mystérieux ne fussent pas à la portée de la foule.

Pour obtenir ce résultat, on emploie divers moyens ; on bouleverse l'ordre des mots et la phrase : *mare oceanum sepe turbatur, classes quod longae simul navigant* s'écrit : *mare oceanum classes quod longae sepe turbatur simul navigant.* Ou bien on découpe les mots en syllabes et on les jette éparses dans la phrase. En voyant : *.ge. ves. ro. trum. quando. tum. a. fec. om. ni. libet. aevo.*, les initiés parviendront peut-être à lire : *quandolibet vestrum gero omni aevo affectum.* Galbungus allait encore plus loin, et Virgile cite de lui la phrase : *primae partis procerae partes pleni pupis erant*, qu'il écrivait : *PPPP. PPP. RRR. RRR. LM. SSS. NN. TTT. C. IIII. AAAAA. O. LEE. EEE* [5]. Les procédés sont d'ailleurs innombrables [6] ; les maîtres, dont Virgile se recommande, se sont tous ingéniés à en grossir la liste; l'un figure le mot *opto* par un *o* [7], un autre écrit *ur* pour *nominatur*. Ailleurs *navigabere* remplace *navigare*, *ago*, *ego*; il faut découvrir *regnum* sous *germen*, *is* sous *si*, *dono* sous *nodo* et *lego* sous *gelo* [8], etc... Ils répudient les procédés trop connus [9]. Les habiles (*scindentes periti*)

1. *Epist.* VII, *de praepositione*, p. 174, *propter legenda mysteria.*
2. *Epit.* XIII, p. 76.
3. *Id.*, p. 80.
4. *Id.*, p. 76.
5. *Id.*, p. 77.
6. *Id.*, p. 78. *Per varias latinitatum multifariasque differentias quis ambire potuerit, cum tam multae sint, ut nequeant numerari ?*
7. *Id.*, p. 77.
8. *Id.*, p. 78.
9. *Id.*, p. 81.

prenaient certaines précautions pour que leurs énigmes fussent déchiffrables [1]. Néanmoins, rare devait être le nombre de ceux qui étaient assurés d'en découvrir le sens; chacun se réservait sans doute le plaisir de poser l'énigme et d'indiquer comment il fallait la résoudre.

Nous insistons à dessein sur ces puérilités; rien ne montre plus clairement, chez Virgile, l'absence de toute culture sérieuse. Et quand on songe qu'il est le seul théoricien gaulois du VIe ou du VIIe siècle qui ait été jugé digne d'être conservé, on conclut forcément à la stérilité d'une époque aussi pauvrement représentée.

L'*Epitome de metris* est un nouvel argument pour refuser à Virgile la connaissance des lettres antiques. C'est, dans son œuvre, le chapitre le plus intéressant, et, à notre point de vue, peut-être le plus instructif. L'étude des lettres classiques a été constamment accompagnée d'un réveil de la versification latine prosodique. Au contact de la poésie virgilienne, de Lucain et des poètes chrétiens, les érudits de tous les temps ont, avec plus ou moins de maladresse ou de succès, manié le vers latin conventionnel; peu leur importait que ce principe de versification ne concordât pas avec la nature de leur langue maternelle, que ce fût le latin ou une langue vulgaire. Il en résulte que, jusqu'à un certain point, on peut mesurer l'intensité de la culture classique, à une époque, au nombre et à l'habileté de ceux qui font des vers latins prosodiques. Or, en lisant le grammairien Virgile, on se demande s'il a eu même la connaissance de cette forme de versification.

L'*Epitome de metris* contient une théorie de la versification rythmique, ou plutôt on y trouve énumérées plusieurs espèces de vers dont la quantité n'est plus l'élément essentiel, sans que Virgile s'explique sur le rôle de l'accent [2]. Par suite, quand il parle de dactyles et de spondées [3], il n'entend pas désigner des éléments prosodiques. Cette théorie intéresse spécialement les romanistes et nous nous contentons de la signaler [4]. Mais est-ce tout, et Virgile n'a-t-il pas laissé voir par ailleurs qu'il connaissait la versification prosodique? A la fin de la quatrième Epitome, il écrit que, dans une des douze

1. *Epit.* XIII, p. 79.

2. Il ne parle de l'accent avec netteté que pour citer les différences de prononciation permettant de distinguer certains homonymes (*Epit.* IV, p. 16).

3. *Id.*, p. 13, 14...

4. Voir Huemer, *W. Sitz.*, t. 99, p. 556, et dans la *Revue de philologie*, XIX, 1895, p. 45, un important article de M. Lejay.

lettres adressées à Donat, il avait traité du vers saphique et du vers héroïque ; en reprenant ce sujet, il craindrait de paraître fastidieux [1]. Il avait donc consacré à la versification des écrits perdus aujourd'hui. S'agissait-il dans cette lettre du vers prosodique ? Il est impossible de l'établir avec certitude.

Ailleurs Virgile nous dit qu'il a écarté de son ouvrage latin les mètres grecs. M. Lejay a supposé que, par les mots *metra greca*, il fallait entendre non pas la versification grecque, mais la versification prosodique [2]. Cette hypothèse est ingénieuse, et si M. Lejay a fidèlement interprété la pensée de Virgile, il efface de son œuvre les seuls indices faisant supposer une étude du vers prosodique. Dans cette interprétation, en effet, Virgile opposerait les *mètres grecs* à l'ensemble de ceux qu'il a énumérés auparavant ; et en fait, il dit des mètres grecs qu'ils diffèrent essentiellement des autres [3]. S'il s'agissait d'un autre écrivain que Virgile, une distinction aussi nettement établie nous paraîtrait péremptoire. Mais Virgile ne sait pas être clair pendant toute la durée d'un développement. A prendre ce qu'il dit au pied de la lettre, il établit non pas deux, mais quatre catégories ; il distingue d'abord l'hexamètre et l'heptamètre qui sont *rhétoriques* [4] puis le trimètre, le tétramètre et le pentamètre qui sont *poétiques* [5], puis le saphique et l'héroïque, enfin les mètres grecs. Admettons que les trois premières catégories doivent être réunies en un seul groupe, il reste quelques obscurités. Pourquoi Virgile isole-t-il le saphique et l'héroïque qui sont l'un un pentamètre, l'autre un hexamètre ? Est-ce simplement parce qu'il en a parlé ailleurs ? C'est possible ; mais ne pourrait-on pas supposer aussi que cette distinction est plus profonde, et que le grammairien a voulu distinguer du pentamètre et de l'hexamètre rythmiques, le saphique et le vers héroïque prosodiques ? On comprendrait mieux alors qu'il leur ait conservé leurs noms anciens [6].

1. *Epit.* IV, p. 25.
2. *Rev. de phil.*, 1895, p. 47.
3. P. 25, *De grecis autem metris, quorum natura dissimilis et longe diversa...*
4. *Id.*, p. 24 : « *omnis versus exametrus sive eptametrus rhetoricus est.* »
5. *Id.*, p. 25.
6. La strophe saphique avait, il est vrai, été aussi adaptée à la versification rythmique (Voir Havet-Duvau [3], § 506), mais le vers héroïque rythmique était-il différent d'un hexamètre ? — Cette distinction du vers hexamètre et du vers héroïque se retrouve chez Aldhelm dans la théorie du vers dactylique. Il se peut que le grammairien Virgile soit pour quelque chose dans cette distinction inutile. Voir plus loin, chap. X.

La prudence, on le voit, nous défend de profiter pleinement de l'hypothèse de M. Lejay. Laissons ce passage ambigu, et cherchons dans les autres parties du livre ce qui pourrait nous renseigner plus exactement sur les connaissances de Virgile en fait de versification prosodique. Virgile parle de la quantité à plusieurs reprises, mais en termes équivoques [1] : « Syllabarum naturas quis facile intellegit, cum tam saepe motantur, ut a nemine omnino deprehendantur, quia secundum pedum statum flexibiles sunt. » C'est bien là un aveu que la quantité lui était inconnue. Il ajoute : « Etenim secundum necessitatem mensurandorum pedum de duabus syllabis una efficitur et longa vocatur ut *audi*, *vade*, *aula* », ce qui corrobore notre affirmation. Dans le chapitre *De metris*, il demande aux poètes : « Ut primum discribendarum literarum notitiam habens singularum modos mensurasque depinguat syllabarum [2] ». Entend-il par là la mesure métrique des syllabes ou, plus humblement, ne demande-t-il pas au poète de savoir séparer correctement les syllabes [3] ? Voilà pour l'étude technique de la quantité, Virgile ne nous apprend rien et il semble l'ignorer complètement. D'autre part, dans les citations qui abondent dans son œuvre, on ne trouve pas un exemple certain de vers prosodique. M. Sittl avait signalé un groupe de mots constituant un hexamètre dactylique qui d'ailleurs était faux [4]. M. Lejay en a ajouté un second, également faux [5] ; nous en signalons un troisième [6] ; il n'est pas plus régulier que les autres. Si Virgile a cru citer des vers prosodiques, — et nous en doutons pour notre compte, — reconnaissons qu'il n'était pas très scrupuleux ; pour trois vers qu'il cite, il aurait pu les choisir corrects ; et si, comme il n'est pas impossible, il a forgé lui-même ces exemples, on voit combien il avait raison de se méfier de la quantité.

Il est regrettable que Virgile ne se soit pas nettement expliqué sur toutes ces questions ; car, en le voyant d'une part mentionner

1. *Epit.* III, p. 12.

2. *Epit.* IV, p. 25. Je supprime ac avec le ms. de Vienne 19556.

3. Les grammairiens anciens attachaient une grande importance à la manière de diviser le mot en syllabes. Voir plus loin, chap. X.

4. *Epit.* VIII, p. 69, 4.

5. *Epit.* VI, p. 42, 3. Cf. *Rev. de phil.*, 1895, p. 45. Ce dernier vers est doublement faux.

6. *Epit.* VIII, p. 68, 3. Au même Caton il attribue (*id.*, IX, p. 70, 18), un début d'hexamètre offrant une faute de quantité.

la quantité, sans prouver qu'il en comprenait l'importance dans la versification prosodique, de l'autre effleurer la versification rythmique, sans indiquer quel rôle y jouait l'accent, on en vient à se poser une question irrévérencieuse. Virgile s'est-il rendu compte qu'il existait deux modes de versification et que les poètes de son temps employaient une forme poétique autre que les classiques ? A-t-il compris que la théorie du vers prosodique, qu'il avait étudiée superficiellement dans les grammairiens, ne régissait pas le vers rythmique ? N'a-t-il pas tout compliqué en comprenant mal les théories subtiles qu'il avait pu entrevoir sur les pieds recherchés par les rhéteurs ? Nous n'osons répondre affirmativement, mais nous croyons que la question pouvait être posée. La confusion qui règne dans l'œuvre de Virgile, et qui reproduit vraisemblablement celle qui régnait dans son esprit, nous en donne le droit.

Virgile semble donc avoir réduit au minimum l'étude des arts libéraux, et n'avoir pas acquis les connaissances qu'elle comportait même au temps de Sidoine Apollinaire. Pour la grammaire, il s'écarte de la tradition ; avec une connaissance insuffisante du rudiment, il est dominé par le latin parlé ; quand il se mêle d'écrire sur la grammaire, il enregistre, avec fort peu de réserves, l'usage flottant de ses contemporains, rendu moins stable encore par les fantaisies individuelles. C'est de cet usage et de celui des autres provinces, autant qu'il pouvait le connaître, qu'il se réclame. Quand il étudie la métrique, il considère seulement le vers rythmique, sans se rendre bien compte de sa valeur ; il exclut le vers virgilien, qui avait contribué à conserver les lettres antiques, et fourni aux écrivains tant soit peu cultivés la partie la plus claire, parfois la seule claire, de leur œuvre. Donc, pour la grammaire, comme pour la métrique, Virgile représente, en fait, beaucoup mieux l'évolution romane, si j'ose m'exprimer ainsi, que la tradition classique.

Qu'a-t-il su de la rhétorique ? D'après la définition qu'il en donne [1], et quelques mots sur les figures [2], on voit qu'il s'en faisait une idée confuse. Il se plaint que la rhétorique soit confondue souvent avec la poésie, à cause du rythme des vers et de la phrase oratoire [3]. Il ne prend pas soin de les distinguer ni d'en marquer les diffé-

1. *Epit.* IV, *de metris*, p. 18.
2. Hyperbate, p. 81, 162.
3. *Epit.* IV, p. 18.

rences essentielles. Pour lui, la rhétorique c'est l'art de parler copieusement et sans doute aussi, de savoir employer des termes étranges, d'user habilement des procédés que nous avons indiqués plus haut et dont le résultat est de voiler la pensée. Enfin à la dialectique Virgile a emprunté, ce qu'elle a de mauvais ; il ergote plutôt qu'il ne raisonne.

Nous avons refusé, on se le rappelle, de reconnaître les caractères de l'enseignement scolastique aux méthodes usitées dans les écoles de la Gaule au IVe siècle. Ils apparaissent au contraire dans Virgile avec une évidence indéniable.

Le raisonnement outré, si cher à la scolastique, s'étale à chaque page des Epitomae et des Lettres. Virgile n'en était pas l'inventeur; les grammairiens du Ve et du VIe siècle que nous avons conservés accusent déjà cette tendance; mais Virgile l'a accentuée, encouragé peut-être par des auteurs qu'il a pratiqués et qui aujourd'hui sont perdus ou n'ont pas été publiés. Si brièvement qu'il étudie les parties du discours, il n'oublie pas de se poser des questions à tout propos ; les mots *quaeritur*, *quaestio* reviennent fréquemment [1]. Et ces questions portent sur les objets les moins importants et les moins dignes d'occuper l'attention dans un livre élémentaire. Pourquoi, dans la grammaire, le pronom est-il placé avant le verbe [2]? pourquoi la signification du verbe est-elle étudiée après sa conjugaison [3]? pourquoi distingue-t-on des genres [4]? pourquoi le féminin vient-il après le masculin [5]? etc.

Ces questions sont l'écho des sottes préoccupations et des extravagances que Virgile prête aux grammairiens vrais ou imaginaires de son temps et que nous avons déjà signalées. Les débats diurnes et nocturnes sur l'utilité du verbe [6], sur le vocatif de *ego* [7], sur les verbes inchoatifs [8], auraient fait la réputation des grammairiens dialecticiens du XIIIe siècle. L'une des difficultés qui empêchaient Mit-

1. *Quaeritur* (*Epist.* III, p. 143) ; *quaestio* (*Epist.* III, p. 144, 145, 147, 148, 156, etc.) ; *requirendum est* (*Epist.* III, p. 148).
2. *Epit.* VI, *de pronomine*, p. 42.
3. *Epit.* VII, *de verbo*, p. 62.
4. *Epist.* I, *de sapientia*, p. 110.
5. *Epit.* V, p. 31. Cf. *Epit.* I, p. 26, les dix livres écrits par un grammairien sur le substantif; *Epist.* III, p. 136, la discussion sur les fréquentatifs.
6. *Epit.* VII, *de verbo*, p. 49.
7. *Epist.* II, *de pronomine*, p. 123.
8. *Epist.* III, *de verbo*, p. 138.

terius de dormir, la distinction de *hic* pronom et de *hic* adverbe [1], devait, si je m'en souviens bien, inspirer à l'un des derniers survivants de la scolastique un volumineux ouvrage. Ces questions étaient alors discutées avec passion, et parfois les contradicteurs étaient sur le point d'en venir aux mains.

Ce n'est pas le seul trait par où l'enseignement de Virgile annonce celui du moyen âge.

Chez lui nous voyons l'opinion du maître se substituer à l'étude directe des faits ; l'auteur authentique pèse sur l'enseignement du poids de ses erreurs comme du poids de sa science. Il faut entendre Virgile parler de ses maîtres. « Enée ne peut se tromper [2] », déclare-t-il. « Nous croyons en Mitterius comme en un oracle [3] ». Après cela, on ne s'étonnera plus si, pour transmettre la science à leurs disciples, Énée et les autres maîtres, que Virgile met en scène, prennent un ton aussi solennel [4]. Dans les entretiens qui sont pour eux la forme de l'enseignement, ils ne professent pas, ils prophétisent. Virgile le dit de l'un d'eux en propres termes : « Tum ille velut quodam spiritu afflatus prophetali inquit [5]. » Le danger et le ridicule de cette méthode sont d'autant plus manifestes dans Virgile, que la science à laquelle il puise est plus flottante. Il invoque, comme également respectables, des autorités qui se contredisent ; et, accoutumé à les considérer comme infaillibles, il n'ose se prononcer entre elles. Voilà bien qui nous rappelle l'enseignement scolastique, alors que le maître, certain de posséder la vérité, ne prétend pas prouver mais imposer sa foi [6].

Il est encore un point sur lequel Virgile a rompu avec la tradition de l'enseignement romain : nous trouvons indiqué chez lui le principe qui domine tout l'enseignement monastique, la subordination des études à la connaissance de l'Écriture. Virgile, qui, en

1. *Epist.* I, *de nomine*, p. 115.
2. *Epit.* V, *de nomine*, p. 30.
3. *Epist.* I, *de nomine*, p. 114.
4. *Epit.* V, p. 34 ; XIV, *de cognomin. nom. atque verb.*, p. 82. *Epist.* I, p. 114, etc.
5. *Epist.* I, p. 114. Je propose *prophetali* pour *prophetari.* Stowasser (*Fünfzehnter Jahresbericht über das K. K. Franz-Joseph Gymnasium*, 1888-89, p. XXIII, note) lit : « *afflatus : prophetari, inquit, scio...* Avec cette ponctuation, le texte est moins facile à comprendre. De même, Reginus Cornilius parle « summa cum exultatione (*Epist.* III, *de verbo*, p. 133).
6. *Epist.* III, p. 138 ; *id.*, p. 134 ; *id.* V, *de participio*, p. 164, *antiquorum patrum, quorum contraire doctrinis maximum nefas est.*

maint passage, affirme ses sentiments chrétiens, avait lu les Pères ; on relève chez lui de nombreuses expressions empruntées à leur langue [1]. Il lisait ou prétendait lire l'Écriture, en grec, nous dit-il [2]. Il en cite un passage dans une traduction qui n'est ni la version de l'Itala ni la Vulgate [3]. Il rappelle que les Pères avaient admis l'étude des arts libéraux, parce qu'ils ne pouvaient faire autrement et qu'ils espéraient en tirer profit pour l'intelligence de l'Écriture, mais il les loue d'avoir — c'est Virgile qui parle — constitué deux bibliothèques, l'une pour les livres des philosophes chrétiens, l'autre pour ceux des païens, de manière qu'il n'y ait pas mélange du pur et de l'impur [4]. En outre, il remarque, comme le feront dès lors constamment les écrivains ecclésiastiques, qu'à côté du large fleuve de l'Écriture [5], toutes les connaissances des philosophes, et, par ce mot, il faut entendre toutes les connaissances antiques, ne forment qu'un petit ruisseau. On peut en boire l'eau, mais seulement quand on s'est abreuvé du vin de l'Écriture et de la science divine [6], c'est-à-dire quand on est assuré de ne pas se laisser entraîner hors de la saine doctrine. Mais il serait insensé de placer l'habileté des philosophes au-dessus de l'autorité des Hébreux [7]. L'étude des sciences découvertes par les païens n'est légitime, que si elle est orientée vers l'intelligence de la loi divine [8].

1. Citons par exemple *ineffabiliter* (*Epit.* IV, p. 23). Cf. Gœlzer, *Latinité de S. Jérôme*, p. 199. — *Concupiscibile* (*Epit.* VII, p. 52). Cf. Gœlzer, p. 135. — *Mandibula*, au féminin (*Epit.* XV, p. 87). Cf. Gœlzer, p. 294. — *Nullificare* (*Epist.* III, p. 135). Cf. Gœlzer, p. 180. — *Veniabilius* (*Epist.* III, p. 137). — *Aedificant* avec le sens d'*édifier* (*Epist.* VIII, p. 177). Cf. Gœlzer, p. 335., etc...

2. *Epit.* XV, *de catalogo grammaticorum*, p. 92.

3. Sur le conseil de Virgile, un certain Balapsidus de Nicomédie aurait traduit le texte grec en latin (*Id.*). Virgile cite le début de cette traduction « In principio celum terramque mare omniaque astra spiritus intus fovet ».

4. *Epist.* III, *de verbo*, p. 135-6. Nous n'avons pu retrouver dans les Pères cette prescription qui fut observée, dit le P. Cahier, *Nouv. mél. d'arch.*, IV, p. 48, dans l'Église du Latran fondée par saint Hilaire au ve siècle. Anastase (*Vita Hilar.*, Duchesne, *Lib. Pontif.* I, p. 245), sur lequel il s'appuie, écrit : « Fecit bibliothecas duas », mais sans donner d'autre détail. Lenoir, *Architecture monastique*, II, p. 306, signale une disposition analogue au monastère de Saint-Gall. Il semble que la lecture des écrivains profanes s'y faisait dans une galerie spéciale. Le texte qu'il invoque n'est pas clair.

5. *Epist.*, *praef.*, p. 106.

6. *Id.*

7. *Epit.* I, *de sapientia*, p. 4.

8. *Epit.* I, p. 4. Cf. Cassiodore, voir plus loin chap. V.

Dans sa brillante leçon sur Virgile, Ozanam, s'appuyant sur ce passage, a vu en lui un philosophe conciliant la sagesse antique et le christianisme [1]. Rien ne permet de transformer en une pensée profonde, en un dessein arrêté, les allusions que Virgile fait, en passant, au principe dont nous étudierons l'importance capitale dans les chapitres suivants.

Nous nous refusons également à suivre Ozanam, quand il attribue à Virgile une part dans le maintien providentiel des lettres : A l'entendre, l'obscurité de Virgile était voulue : il croyait « sauver les traditions littéraires en les cachant [2] ». Dans son désir de rencontrer, au VIe siècle, un représentant des lettres classiques, Ozanam s'est, croyons-nous, laissé égarer. A en juger par ses écrits, et nous ne pouvons le juger autrement, le pédantisme de Virgile n'est pas le trop plein d'une érudition débordante, pas plus que son obscurité n'est une manœuvre pour sauvegarder les lettres. Gallo-Romain ou Barbare, Virgile avait puisé dans quelque recueil un savoir grammatical rudimentaire, qui le défend mal contre la corruption de la langue; au hasard des rencontres, il a appris quelques mots grecs, et même quelques mots hébreux [3], qui ont le double avantage d'enrichir son vocabulaire fort pauvre et d'être inintelligibles au vulgaire; puis, soit auprès d'un maître, soit dans un livre, il a appris ce qu'il appelle la *leporia*, cette fausse rhétorique qui abandonnait l'étude directe des modèles pour les recettes souvent contraires au bon sens, laissait tomber tout ce qui était sain dans la théorie établie par les rhéteurs grecs, et, pour compenser ces pertes, accumulait des subtilités, qui, dans l'ignorance générale, paraissaient constituer un progrès de l'esprit humain. A aucun moment, on n'aperçoit dans Virgile l'homme qui a grandi dans le commerce des grands auteurs, et en a tiré profit pour la formation de son esprit. Veut-on, malgré l'incertitude qui enveloppe la patrie, la naissance, les intentions mêmes de Virgile, conclure de ses écrits aux connaissances de ses contemporains ; loin de prouver que la culture classique eût encore à l'époque où il a vécu des admirateurs fervents, Virgile montre, par son exemple, à quel degré l'étude des lettres était tombée, et c'est bien gratuitement qu'on lui a fait honneur d'avoir sauvegardé l'antiquité. Dans la suite, son influence s'est exercée beaucoup plus

1. Voir notamment *Civilisation chez les Francs*, p. 512 et suiv.
2. *Id.*, p. 529.
3. Cf. Ernault, *De Virgilio Marone*, p. 29.

aux dépens des lettres qu'à leur avantage. Ses écrits furent recueillis dans les monastères d'Irlande et de Grande-Bretagne avec ceux des autres grammairiens, et il a, croyons-nous, une large part de responsabilité dans l'erreur qui entraîna certains Bretons hors du bon goût et du bon sens, et aboutit à la composition de la *Lorica* et des *Hisperica Famina*. Lorsque, confiants dans sa réputation, des esprits sensés, comme Bède le Vénérable et Clément l'Irlandais, lui font des emprunts, ils lui prennent ce que d'autres grammairiens leur eussent également offert, par exemple des étymologies, et ils le traduisent en un langage intelligible. C'était là, à coup sûr, une bien mince partie du trésor antique qu'ils ont connue par l'intermédiaire de Virgile. L'essentiel, il ne l'a pas transmis, parce qu'il ne l'avait jamais possédé.

*
* *

Ainsi de quelque côté que nous ayons tourné les yeux, nous avons en vain cherché des documents prouvant le maintien des grandes écoles, ou tout au moins l'existence d'un enseignement des arts libéraux, l'existence de maîtres auprès de qui fussent instruits les fils des familles nobles. Il est vrai, toute une série de faits n'ont pas trouvé place dans cette étude. Sauf pour Grégoire de Tours, et pour le motif que nous avons donné, nous avons écarté l'éducation exclusivement cléricale. Nous verrons, au chapitre suivant, si les documents relatifs à l'instruction donnée dans le monastère ou dans la maison épiscopale contredisent ce que nous avons vu. En tous cas, jusqu'ici, nous avons constaté, au VIe siècle et au début du VIIe, l'ignorance presque absolue des lettres classiques. Non seulement nous n'avons plus rencontré, comme au temps de Sidoine, des hommes occupant leurs loisirs à lire du grec [1], non seulement, en dehors de Fortunat, nous n'en avons guère trouvé qui fussent capables d'écrire une épître en vers corrects, mais les hommes les plus instruits, dont nous avons relevé les noms, ou bien avouaient franchement l'insuffisance de leur instruction, ou bien en montraient les lacunes par leur mauvais goût et leurs inconscientes erreurs. Leur langage offrait une résistance de moins en moins grande aux innovations de toute sorte accueillies par la langue rustique.

1. Les mots grecs qu'on relève dans Grégoire de Tours proviennent de la langue ecclésiastique. Cf. Bonnet, *Le latin...*, p. 220. Radegonde, dit Fortunat (*Carm*. VIII, 1, v. 54), lisait les Pères grecs (Cf. *Hist. litt.*, p. 347) ; nous ignorons si elle les lisait dans le texte grec. Voir, sur la connaissance du grec à cette époque, Bonnet, p. 53, note.

Le *sermo scolasticus* [1], dont nous avons encore constaté le succès au siècle précédent, était rarement employé, et, quand il se rencontrait, c'était sous la forme que nous avons constatée chez Gogon ; dans cette parodie de la langue polie [2], la pensée devenait presque inintelligible. La rareté de l'enseignement, le fait qu'il ne correspond plus à quelque chose de vivant, amènent dans le cadre même des études un changement important. Au IVe siècle, les arts libéraux conservaient encore l'extension qu'ils avaient eue chez les Romains ; on pouvait presque tout faire tenir, Quintilien l'avait montré, dans les deux cycles de la grammaire et de la rhétorique. Au Ve siècle, l'enseignement avait été réduit, mais il gardait encore une certaine souplesse. Au siècle suivant, l'usage du *De nuptiis Philologiae et Mercurii* impose aux études le cadre des Sept Arts. Sans doute, Martianus Capella, qui n'était pas l'inventeur de cette classification [3], n'avait fait que condenser la matière de l'enseignement ; les esprits curieux, on le vit dans la suite, ne devaient pas arrêter leur effort aux limites de ce sommaire. Mais la curiosité scientifique est ce qui apparaît le moins au VIe siècle. Pour Grégoire de Tours qui appartenait à une des plus nobles familles de son pays, et qui, au IVe siècle, eût fréquenté les écoles d'arts libéraux, Martianus Capella représentait le plus haut degré de l'instruction. La pratique d'un manuel, voilà à quoi se réduisait l'étude des arts libéraux dans le pays où les grandes écoles du IVe siècle avaient fleuri ; encore était-ce là un idéal qui n'était atteint que par exception [4].

L'éducation n'était plus réglée par le respect ou le souvenir de la tradition romaine. Ce qu'on lui demandait, c'était de satisfaire aux besoins de l'âme et aux nécessités essentielles des rapports sociaux. Aux uns l'éducation religieuse suffisait ; les autres n'exigeaient que des connaissances élémentaires. On se renferma dans ces limites ; le souci de tout subordonner à l'utile apparaît dans le choix même

1. Sur le développement du langage fleuri en Gaule, voir Norden, *Die Antike Kuntsprosa von VI Jahrhundert v. Chr. bis in die Zeit der Renaiss.*, II, p. 634.

2. Sidoine Apollinaire (*Epist.* V, 2) égale le nombre des arts à celui des muses.

3. Cf. Ferrère, *Ann. de phil. chrét.*, juin 1900, p. 285. Baur, *Gundissalinus, de divisione philosophiae* (*Beit. z. Gesch. d. Philos. des Mittelalters*, IV. 2-3, p. 325 et suiv.).

4. *Hist. Franc.*, X, 31, p. 449. Cf. Kaufmann, *Rhetorenschulen und Klosterschulen oder heidnische und christliche Cultur in Gallien während des 5 und 6 Jahrhunderts* (dans *Raumers Historisches Taschenbuch*), 1869, p. 80. Lavisse, *Rev. des D. M.*, 15 mars 1886, p. 372. Monod, *Études critiques sur les sources de l'hist. mérov.*, I, p. 69.

des livres dont on se servait : on apprenait à lire non plus dans les textes anciens, mais dans quelque formulaire. Au moins l'on s'y familiarisait avec des expressions qu'on aurait plus tard à employer [1].

Il se peut d'ailleurs que l'abaissement dans le niveau des études, ou plutôt la disparition presque totale de ce que nous appelons aujourd'hui l'enseignement secondaire et l'enseignement supérieur, n'ait pas correspondu à l'accroissement des illettrés. Grégoire de Tours ne se plaint pas qu'on ne lise pas; il se plaint qu'il n'y ait plus de lecteurs ni d'écrivains instruits; et, quand Chilpérik entreprend de compléter l'alphabet, il envoie des circulaires dans toutes les villes de son royaume. Jusqu'à un certain point l'enseignement religieux avait dû compenser la perte subie par ailleurs; certains avaient appris à lire et à écrire que l'enseignement des écoles romaines n'aurait pas même effleurés au IV[e] siècle. Mais ces humbles connaissances formaient presque toute l'instruction du temps, au lieu d'en former seulement la base, et, loin d'être poussée vers des études plus hautes par ces hommes sachant tout juste lire et écrire, la classe élevée était entraînée par eux. Le latin qu'elle parlait et qui est celui de Grégoire de Tours [2] avait une tendance à se rapprocher de plus en plus de la langue du peuple. Aux uns comme aux autres un grand nombre de mots et d'idées devenaient inaccessibles.

La situation était d'autant plus dangereuse que, loin de réagir contre elle, on semblait la trouver normale. Nous avons entendu déjà, aux siècles précédents, des voix proclamer leur méfiance pour les lettres. La littérature d'édification accentua cette tendance. Les lecteurs ou ceux à qui étaient lues les vies de saints, incultes ou peu instruits, étaient avides de faits. Leur foi naïve admettait tous les miracles, racontés brutalement; peut-être les eussent-ils suspectés, si le narrateur avait été moins simple. L'écrivain était tenu de leur parler la seule langue qu'ils entendissent, la langue usuelle; il devait répudier les images, les artifices de style qui leur auraient été inintelligibles [3]. Ce qui était alors une nécessité devint une règle

1. Cf. Marculf, *Formulae*, praefatio (éd. Zeumer, p. 37).

2. Fustel de Coulanges, *La monarchie franque*, p. 3. Cf. Grœber, *Sprachquellen und Wortquellen des latein. Wörterbuchs*, dans *Arch. f. lat. Lex*, t. I, p. 51 et suiv.

3. Fortunat, *Vita s. Albin.*, 4 (*Op. pedest.*) : « Eligo rusticus agnosci... ne mihi... in hoc opere ad aures populi minus aliquid intellegibile proferatur. » Fortunat

iu genre ; à mainte reprise, les hagiographes déclarent que la vie l'un saint doit être contée avec simplicité, et qu'elle trouve, dans es vertus du héros, l'éclat et la parure nécessaires [1]. Fortunat va plus loin : lui, le plus lettré, le plus précieux des écrivains du VI[e] siècle, dit que les ressources du style ne servent à défendre que es mauvaises causes [2]. Voilà l'éloquence suspectée et répudiée dans e genre littéraire qui va subsister, presque seul, pendant une assez ongue période. Il suffira de savoir lire et écrire pour s'y exercer, et les écrivains seront détournés d'apprendre péniblement un atin conventionnel qui leur serait inutile. Pour un peu, on considérerait l'étude comme un danger pour l'homme. Grégoire de Tours dit que la sagesse des philosophes est l'ennemie de Dieu [3]. Frédégaire raconte que, s'adonnant avec excès aux lettres (*litteris nimium eruditus*), l'empereur Héraclius était parvenu à lire l'avenir dans les astres [4]. Sous ce blâme discret et naïf, apparaît déjà la méfiance du moyen âge à l'égard de la science. Combien seront accusés d'un commerce avec le Malin pour avoir trop étudié ! Ainsi, d'un mouvement continu, le niveau s'abaissait. Non seulement les grandes écoles publiques avaient disparu, mais l'enseignement individuel était rare ; l'élite, la société cultivée se réduisait à quelques hommes isolés, dont les connaissances mêmes étaient très faibles. Il devenait nécessaire de faire des barbarismes pour être compris et n'être pas accusé d'affectation. Nous verrons comment la culture classique survécut à cette crise.

est plus clair dans les vies de saint que dans le reste de son œuvre. Sauf dans les prologues de ces vies, il fait un visible effort pour être intelligible.

1. Par exemple, *Vita s. Caesarii*, prol. (Krusch, *Script. rer. Merov.*, III, p. 457). — *Vita s. Arigii*, *Acta SS.*, mai, I, p. 109.
2. *Vita s. Marcel.*, 1 (*Op pedest.*, p. 49).
3. *Mirac. in glor. mart.*, I, *praef.*
4. *Chron.*, IV, 65.

CHAPITRE IV

Les lettres classiques dans l'Église de Gaule, du IVe au VIIe siècle.

En étudiant le ve et le vi^e siècle, nous avons laissé de côté la question des écoles monastiques et épiscopales. Il nous a paru préférable de grouper tout ce qui pouvait éclairer le rôle joué par l'Église dans l'enseignement des lettres, et de reporter cette étude au moment où la culture classique ne serait plus donnée ni dans des écoles civiles ni dans l'éducation privée. Ce moment est venu : au vi^e siècle, la succession est ouverte, et nous pouvons nous demander qui va recueillir l'héritage laissé par les écoles romaines. La réponse n'est pas douteuse, et nul ne songe à disputer à l'Église l'honneur d'avoir repris l'enseignement des lettres. Ce qui est moins bien établi, c'est l'époque où elle a, en Gaule, assumé cette charge.

L'objet spécial de ce chapitre est bien de rechercher si, au cours du ve et du vi^e siècle, l'Église des Gaules a admis les lettres humaines dans son enseignement. Mais, ici encore, les documents sont par eux-mêmes insuffisants ; en face des interprétations diverses qu'on peut prêter à des mots, presque à des formules qui reviennent dans les textes, force nous est, pour les éclairer, pour en contrôler ou en préciser le sens, pour suppléer à leurs lacunes, de recourir à des faits d'un ordre plus général. Ce sont d'abord les circonstances extérieures dont nous avons parlé dans les chapitres précédents : la situation du pouvoir impérial, les invasions, l'état intellectuel de la Gaule à la fin du ive siècle et dans les deux siècles suivants ; ce sont là des faits dont ici, comme plus haut, nous devrons tenir compte en interprétant les textes. Mais il en est un dont il n'a pas encore été question : c'est l'autorité des Pères de l'Église. Les historiens, qui ont conclu à la reprise immédiate des lettres par l'Église, ont invoqué principalement la tradition que ses docteurs auraient établie. Il leur a semblé qu'il y avait là un principe dont la valeur, à aucun

moment, n'avait été atténuée. Nous aussi nous nous appuierons sur la doctrine des Pères en matière d'enseignement, et notre premier soin sera de résumer leur pensée sur la culture classique; mais nous rechercherons sur quoi repose cette doctrine; nous essaierons de dégager les motifs qui les ont déterminés, nous nous demanderons s'ils présentent les caractères d'une nécessité immuable, ou s'ils n'étaient pas susceptibles d'être moins décisifs, à certains moments, sous des influences déterminées. Alors seulement, nous aborderons l'étude des textes qui nous ont conservé le témoignage d'études faites, soit dans les monastères de la Gaule, soit auprès des évêques, au ve, au vi^{e} siècle. Au lieu d'imposer aux documents, qui intéressent les contemporains de Sidoine Apollinaire et de Grégoire de Tours, le sens qu'ils auraient eu pour ceux de saint Jérôme ou de saint Augustin, nous les interpréterons en tenant compte du milieu et de l'époque où ils ont été écrits.

Pour plus de clarté, nous distinguerons, dans ce tableau de la culture classique dans l'Église de Gaule, trois périodes, correspondant à celles que nous avons étudiées dans nos trois premiers chapitres, et nous pousserons notre enquête jusqu'au début du viie siècle, c'est-à-dire jusqu'au moment, où l'influence du monachisme irlandais domine une grande partie du clergé franc.

I

Les Pères de l'Église et les lettres classiques.

La première question qui se pose est la suivante : l'Église était-elle disposée à accepter la succession des écoles civiles? En d'autres termes, existait-il, au ve siècle, dans l'Église, une opinion commune et presque officielle qui fût favorable au maintien et à l'utilisation de la culture classique?

Ici, plus que jamais, il faut se méfier des principes absolus et des conceptions a priori. A qui ne considère que le paganisme, dont les lettres classiques sont remplies, il semble qu'elles aient dû être rigoureusement écartées; et, d'autre part, quand on constate l'impossibilité où l'on était alors d'y renoncer, sans renoncer en même temps à une culture élevée, il semble que l'Église n'ait jamais dû en repousser les bienfaits. La vérité, c'est que, sur ce point, la doctrine a toujours été hésitante. Suivant que, pour des motifs

souvent particuliers à un peuple, à une époque, ou même à une classe de la société, à une catégorie de fidèles, les avantages indéniables de la culture classique ou ses dangers réels ont exclusivement ou plus spécialement apparu, l'Église en a prescrit ou condamné l'usage. Comment n'aurait-elle pas hésité? Ne trouvait-elle pas dans les arts libéraux, si utiles qu'ils fussent, des motifs de suspicion légitime? La grammaire enseignait l'art nécessaire de parler correctement; les études faites chez les grammairiens avaient permis à un Juvencus de chanter en vers les Évangiles, et aux premiers Pères de l'Église d'exposer avec puissance la doctrine chrétienne. Mais les textes profanes présentaient la continuelle vision du polythéisme [1] et les peintures dangereuses de l'amour [2]. Ce qui était aussi dangereux, ils étaient pleins de l'orgueilleuse philosophie antique [3], pleins de la morale païenne, redoutable par sa beauté même et par ses ressemblances avec la morale chrétienne [4]. La rhétorique indiquait les procédés nécessaires pour convaincre; mais ces procédés avaient été employés pour prouver le bien et le mal indifféremment, et, trop souvent, les orateurs avaient cherché, dans la pratique de cet art, le moyen de satisfaire leur vanité [5]. La dialectique aidait, elle aussi, à prouver et à surprendre le côté faible de l'adversaire; mais c'était elle qui avait donné naissance au sophisme [6]. Nous laissons de côté les arts qui formèrent le Quadrivium et qui étaient moins pénétrés par l'influence païenne. Notons cependant que l'astronomie était justement suspectée par les chrétiens, à cause des superstitions dont elle conservait le souvenir [7]; et pourtant il fallait la connaître, ne fût-ce que pour établir la date de Pâques.

Donc, pour chacun des arts libéraux, l'Église était placée entre un danger et une nécessité; de là, l'incertitude et les divergences qui apparaissent dans les écrits de ses docteurs. Ceux-ci même n'ont

1. Paulin de Noles, *Carm.* 10.
2. Id., *Epist.* 12; *Carm.* 10; *Epist.* 16.
3. Saint Jérôme, passim *Comm. in Job*, 12 (M. 26, col. 645), 39 (col. 780).
4. Cf. Thamin, *Saint Ambroise et la Morale chrétienne au IVe siècle*, p. 106. Après avoir parlé d'Épictète, M. Thamin conclut : « Entre de tels sentiments et ceux qu'inspire la charité chrétienne, il nous faudra de l'attention et presque de la subtilité pour trouver une différence. »
5. Saint Augustin, *De doct. christ.*, II, 36 (M. 34, col. 60).
6. *Id.*, II, 31 (M. 34, col. 58); saint Ambroise (*De fide*, I, 5, M. 16, col. 537) condamne la dialectique.
7. *Id.*, II, 22 (M. 34, col. 52).

pas toujours une opinion fixe, et l'on peut trouver dans Tertullien, dans saint Jérôme, dans saint Augustin, pour ne prendre que les plus importants des Pères latins, des textes qui permettent de les représenter tour à tour comme des adversaires et comme des partisans des études classiques[1].

Dans le *De spectaculis*, Tertullien embrasse dans une réprobation générale toute la littérature profane[2]. Ailleurs il condamne la dialectique pour les hérésies auxquelles elle a donné naissance[3]. Mais, d'autre part, dans le *De idolatria*, Tertullien admet que les enfants aillent à l'école[4] : de son temps, l'école était forcément païenne. Il exige seulement qu'auparavant l'enfant ait reçu une solide éducation religieuse, et qu'il arrive à l'école prémuni contre l'erreur. En outre, par une distinction légitime, s'il permet aux chrétiens d'étudier les lettres, il leur interdit de les enseigner[5]. Il fait remarquer que le maître semble recommander ce qu'il enseigne, et qu'en outre il doit participer aux fêtes païennes, tandis que l'élève peut ne prendre de l'enseignement que ce qui est conforme à ses croyances. Ce moyen terme n'en était pas moins en contradiction avec le principe posé par Tertullien, d'après lequel il fallait rompre avec l'antiquité profane. Il s'en aperçoit, et il se justifie en invoquant la nécessité[6]. L'enfant doit fréquenter l'école païenne, parce qu'il n'a pas d'autre moyen de recevoir l'instruction.

Saint Jérôme lisait les auteurs profanes. Dans sa lettre à Magnus, il revendiquait le droit de les introduire dans l'éducation[7]. Mais, ailleurs, il s'accusait d'avoir emporté à Jérusalem toute une bibliothèque d'auteurs profanes[8] ; il ne voulait pas qu'on négligeât l'Évangile et l'Écriture pour lire des comédies, chanter des vers (*amatoria*), des bucoliques, etc.[9] Bien plus, dans une

1. Nous avons laissé de côté saint Ambroise chez qui nous n'avons pas relevé de textes relatifs aux études, comme dans saint Jérôme et saint Augustin.
2. *De spectaculis*, 18 (M. 1, col. 650).
3. *De praesc. adv. haeret.*, 7 (M. 2, col. 20). Cf. Ch. Guignebert, *Tertullien, Étude sur ses sentiments à l'égard de l'empire et de la société civile*, p. 476, et Monceaux, *Hist. litt. de l'Afrique chrétienne*, I, p. 279.
4. *De idolatria*, 10 (M. 1, col. 675).
5. *Id.*
6. *Id.* : « Hinc necessitas ad excusationem deputatur, quia aliter discere non potest. » — *Id.* :« Videamus igitur necessitatem litteratoriae eruditionis ; respiciamus ex parte eam admitti non posse, ex parte vitari... »
7. *Epist.* 70 (M. 22, col. 665).
8. *Epist.* 22 (*id.*, col. 416).
9. *Epist.* 21 (*id.*, col. 386). Cf. sa défense, *Epist.* 84 (*id.*, col. 748).

même épître, celle qu'il adresse à Damase, on trouve à la fois des motifs de rejeter « la poésie, la sagesse du monde, l'éloquence pompeuse des orateurs, cette nourriture des démons [1] », et le conseil de les étudier. Que faut-il croire ? Saint Jérôme a grandi au milieu des « grammairiens, des rhéteurs, des philosophes [2] », il a constaté la supériorité que lui assurait la connaissance des lettres [3], il sait, à l'occasion, trouver, dans les philosophes, des arguments pour expliquer l'Écriture [4] ; partagé entre les aspirations de l'ascétisme et les avantages de la culture intellectuelle, il hésite, mais tout considéré, il reconnaît la nécessité de se nourrir des lettres profanes. Pour saint Jérôme, l'idéal serait que les chrétiens les étudient dans leur enfance, et, qu'après en avoir tiré tout le profit possible pour leur culture générale, ils perdent le souvenir des éléments païens qui se sont introduits dans leur mémoire [5].

Saint Augustin n'échappe pas à ces contradictions. Outre les allusions qu'on relève dans ses œuvres, il a exprimé deux fois sa pensée d'une manière explicite, dans le *De Ordine* et dans le traité de la *Doctrine chrétienne*. Dans le *De Ordine*, saint Augustin a tracé un plan d'éducation ; il y fait une part aux méthodes des anciens, et justifie l'étude des arts libéraux dans une page célèbre, où il marque la nécessité de développer intégralement la raison [6]. Dans le même ouvrage, il recommande explicitement les disciplines libérales dont l'étude « mesurée et succincte » aide à atteindre à la vie heureuse [7]. Le *De Ordine* a été souvent écarté, comme écrit à une époque où l'auteur était à peine chrétien [8]. Pourtant, dans ses *Retractationes*, saint Augustin, tout en atténuant les éloges qu'il avait autrefois accordés aux arts libéraux dans le *De Ordine*, ne les proscrit pas. Il se contente de reconnaître qu'on peut être saint en les ignorant, et qu'on peut les connaître sans être saint [9].

1. *Epist.* 21 (*id.*, col. 385).
2. *Job*, praef. (M. 28, col. 1082).
3. Cela ressort nettement de l'*Epist.* 50 (M. 22, col. 513).
4. *Comm. in Osee*, I, 1 (M. 25, col. 823).
5. Sénèque exprimait une idée voisine quand il disait des arts libéraux (*Epist.* 88) : « Non discere debemus ista, sed didicisse. ».
6. *De Ordine*, II, 12 (M. 32, col. 1012).
7. *Id.*, I, 28 (M. 32, col. 988).
8. Lalanne, *Influence des Pères de l'Église sur l'éducation publique*, p. 95.
9. *Retract.* I, 3 (M. 32, col. 588).

Le *De doctrina christiana* présente le même spectacle que ı lettre de saint Jérôme à Magnus. Ce traité, ne l'oublions as, n'est pas destiné aux laïques. Saint Augustin expose la ιéthode qui permet de comprendre et d'expliquer l'Écriture [1]. Il ›ntient donc, non les principes d'une éducation générale préparant vivre dans le siècle, mais ceux de l'éducation chrétienne, condui-ınt, par l'intelligence de l'Écriture « à la connaissance et à l'amour ə Dieu et du prochain ». Un plan d'études, tracé en vue d'un sem-.able objet, ne comportait pas, semble-t-il au premier abord, des nprunts aux lettres classiques. Et en effet, dans le quatrième vre, saint Augustin tente de démontrer qu'on n'a nul besoin des ttres profanes. Traitant de la prédication, il expose les devoirs de ›rateur chrétien ; il s'attache à prouver qu'on peut être éloquent, ıns savoir la rhétorique, que, d'ailleurs, les Lettres sacrées pré-:ntent tous les modèles de style, et, qu'en les lisant avec atten-on, on peut se pénétrer de l'éloquence qui s'y trouve contenue [2]. ressort, au contraire, des deuxième et troisième livres, que la con-ıissance des arts libéraux est nécessaire pour comprendre l'Écri-ıre ; dans le quatrième même, après nous avoir avertis qu'on ne ouvera pas, dans son traité, les préceptes qu'il a appris et enseignés ıns les écoles civiles [3], saint Augustin reconnaît que les orateurs ırétiens doivent étudier la rhétorique [4], étude qui ne pouvait être ite qu'à l'aide des traités techniques écrits pour les écoles profanes. ɔmme saint Jérôme, il souhaite que cette étude soit terminée de ›nne heure [5].

De ces hésitations, comme des opinions exposées par les autres ères de l'Église, éclairées par les débats que l'usage des auteurs pro-nes dans l'enseignement chrétien a provoqués à toutes les époques [6],

1. Prologue (M. 34, col. 15).
2. IV, 20 (M. 34, col. 107) et III, 3 (M. 34, col. 90).
3. IV, 1 (M. 34, col. 89).
4. *Id.*, 2 (M. 34, col. 89).
5. *Id.*, 3 (M. 34, col. 90).
6. Rappelons, pour ne citer que deux épisodes saillants de cette querelle, ıi n'a jamais pris fin : au XVIIe siècle, le débat entre Mabillon (*Traité des études ›nastiques* (1691) et *Réflexions sur la réponse de M. l'abbé de la Trappe au ıité de études monastiques* (1692), et l'abbé de Rancé (*Réponse au traité s études monastiques* (1692) ; les *Ouvrages posthumes* de Mabillon aris, 1724, I, p. 365) contiennent de curieux détails sur ce débat ; au :^e siècle, la querelle de l'abbé Gaume (*Le ver rongeur des sociétés ›dernes ou le Paganisme dans l'éducation* (1851, etc...) et de l'abbé ndriot (*Recherches historiques sur les écoles littéraires du christia-*

on peut tirer une conclusion assez nette : c'est que tous étaient d'accord sur les dangers de la culture classique. Sur eux-mêmes et sur les autres, ils avaient constaté les effets produits par des peintures fabuleuses ou lascives, par la vision du polythéisme et par un contact prolongé de la philosophie païenne. En principe, ils ne pouvaient que déplorer une telle éducation. Ils l'eussent proscrite vraisemblablement, s'ils avaient été libres, soit de réformer tout l'enseignement romain, soit de constituer, sans le secours des auteurs profanes, un enseignement libéral d'une valeur égale à celui des écoles romaines. Mais, d'une part, au temps de saint Jérôme et de saint Augustin, les seules écoles existantes étaient les écoles civiles. L'éducation romaine était protégée par l'État comme par les mœurs. D'autre part, même s'ils en avaient eu la liberté, comment les chrétiens auraient-ils constitué un enseignement, sans les lettres profanes ? La prière seule ne pouvait suppléer à la science [1], non plus que la lecture des livres saints, bien que saint Augustin y eût trouvé les éléments d'une rhétorique et toutes les beautés de la poésie antique [2]. L'intelligence de l'Écriture était un but auquel il fallait s'élever par des études préparatoires, faites en dehors (*extra*) [3]. Loin de prendre dans l'enseignement la place des auteurs profanes, l'étude même des textes sacrés exigeait qu'on les étudiât. Les chrétiens ne s'en seraient passés, que, s'ils avaient possédé de suite une littérature assez originale pour offrir de l'intérêt, assez riche pour présenter des modèles dans tous les genres, assez vaste pour contenir la substance de la pensée antique, et donner, sur chacun des arts libéraux, l'ensemble des connaissances dont la possession était nécessaire. Or, les chrétiens n'avaient pu, en quelques années, accomplir l'œuvre élaborée, au cours des siècles, par les Grecs et les Romains. Pendant longtemps, ils n'avaient pas eu de littérature ; puis, leurs efforts avaient créé une littérature d'imitation, qui ne

nisme (1851). *Le véritable esprit de l'Église en présence des nouveaux systèmes dans l'enseignement des lettres* (1854), etc... Les arguments invoqués pour ou contre les études, pour ou contre l'usage des auteurs profanes, soit dans l'éducation monastique, soit dans l'éducation chrétienne, d'une manière générale, reproduisent, à peu de chose près, ceux des Pères de l'Église. Ajoutons que l'impartialité ne règne pas toujours dans ces polémiques, et qu'elles ne sont pas étrangères à l'interprétation hasardeuse ou erronée de certains des faits que nous étudierons.

1. *De doct. christ.*, prologue (M. 34, col. 17).
2. *Id.*, IV, 7 (M. 34, col. 93).
3. *De doct. christ.*, III, 29 (M. 34, col. 80).

s'adressait qu'à une élite religieuse. Des essais, comme les *Instructiones* de Commodien, ne pouvaient servir pour la culture générale; c'étaient des œuvres d'édification qui complétaient, rectifiaient au point de vue chrétien, mais ne remplaçaient pas les textes profanes. Plus tard, on compta des poètes comme Paulin de Noles et Prudence, qui fournirent des modèles aux versificateurs des âges suivants; les œuvres des Pères furent étudiées avec fruit et rangées parmi les classiques. Mais saint Jérôme, saint Augustin ne pouvaient attribuer ce caractère à leurs propres écrits, et, d'autre part, un long commerce avec les chefs-d'œuvre les empêchait de voir, dans les Minucius Félix, les Lactance, les Commodien et les Juvencus, les égaux de Cicéron ou de Virgile. Cette illusion ne fut possible que plus tard. Quand il y eut vraiment une littérature chrétienne, empruntant à l'Écriture la matière des récits épiques, au dogme celui des récits didactiques, et à la vie des saints et de la Vierge celui des récits historiques [1], des esprits moins cultivés crurent à un nouvel âge des lettres latines, qui ne le cédait en rien aux âges précédents et pouvait, comme eux, fournir des modèles. Encore cette opinion ne s'imposa-t-elle jamais à ceux qui voulurent puiser aux sources mêmes de la pensée.

De plus, ce qu'on ne trouva pas de longtemps chez les chrétiens, ce sont les traités didactiques, contenant, sous une forme raisonnée et méthodique, l'art de penser et l'art de parler; ce sont aussi les répertoires où, selon le désir de saint Augustin [2], on eût résumé ce qu'il était utile de savoir en géographie et en histoire naturelle pour l'interprétation de l'Écriture. En l'absence de ces livres, il était nécessaire de recourir aux textes antiques. Il a fallu des siècles de christianisme, il a fallu l'accumulation des chefs-d'œuvre dus à des chrétiens, et à des chrétiens pénétrés de la culture antique, pour que l'idée d'un enseignement, reposant exclusivement sur des textes chrétiens, parût acceptable; encore toute une partie des œuvres didactiques, les rhétoriques, les dialectiques chrétiennes sont-elles l'adaptation de la science séculière.

Les maîtres chrétiens essayaient de rendre inoffensifs les auteurs profanes qu'ils expliquaient; mais outre que ces réserves étaient peu de chose, les mœurs, les idées politiques ne leur permettaient pas de transformer leur enseignement. Au IIe siècle, Tertullien avait

1. Cf. Ebert, *Hist. de la litt. du M. A.*, t. I de la trad. fr., p. 117 et suiv.
2. *De doct. christ.*, II, 29 (M. 34, col. 62).

constaté cette impuissance en interdisant aux chrétiens d'enseigner. Depuis Constantin, les professeurs avaient pris plus de liberté [1]. L'empereur Julien leur fit un grief de modifier le sens des auteurs profanes. Mieux que son édit, la fidélité à la vie romaine assurait le maintien de l'enseignement sous sa forme traditionnelle. Après comme avant le triomphe du christianisme, la culture classique était tenue pour la préparation naturelle aux charges publiques; on pouvait amender les textes, multiplier les réserves et les restrictions, on continuait à se servir des auteurs profanes.

Il restait une solution pour les chrétiens : ne pas fréquenter les écoles. Pour comprendre avec quelle véhémence ils la repoussèrent, il suffit de se rappeler comment ils accueillirent l'édit de Julien [2], qui n'interdisait pas aux fidèles de s'instruire, mais de s'instruire auprès des maîtres chrétiens. Renoncer à l'instruction, c'était s'offrir désarmés aux coups de leurs adversaires ; et il faut entendre par là non seulement les païens, mais les hérétiques. « La rhétorique donne le moyen de persuader le vrai comme le faux, s'écrie saint Augustin. Ceux qui veulent persuader l'erreur sauraient, dans un exorde, exciter la bienveillance, l'attention, la docilité de leur auditoire, et les autres ne le sauraient pas? Par des arguments trompeurs, ils battraient en brèche la vérité, ils affirmeraient l'erreur, et les autres ne pourraient ni défendre le vrai, ni réfuter le faux [3]? » Ils reconnaissaient bien que les études avaient donné naissance aux hérésies, — saint Jérôme remarque que Valentinius, que Marcion comptaient parmi les plus instruits [4] —, mais la culture même des hérétiques obligeait les chrétiens à s'instruire.

La nécessité, voilà donc le premier motif, pour lequel saint Jérôme et saint Augustin au IVe siècle, comme Tertullien au IIe, se résignèrent à recommander aux chrétiens l'usage des lettres profanes.

Il y en eut un autre. Tertullien avait déclaré que les études profanes « sont indispensables pour acquérir la science des choses divines [5] ». Saint Augustin reprend et développe cette idée, dans

1. Lactance nous montre comment les chrétiens rectifiaient les erreurs des auteurs profanes (*Divin. inst.*, I, 9; III, 15; VII, 2, 22, etc.) et comment ils y puisaient des arguments pour appuyer leur doctrine (*id.*, VII, 3, 4; 9, etc. .). Pour l'influence des classiques sur Lactance, voir Pichon, *Lactance*, p. 218 et suiv.

2. Grégoire de Nazianze, *Orat.*, 5. On en trouve l'écho dans saint Augustin, *De civit. Dei*, XVIII, 52.

3. *Id.*, IV, 2 (M. 34, col. 89).

4. *Comm. in Osee*, II, 10 (M. 25, col. 902).

5. Tertullien, *De idol.*, 10 (M. 1, col. 675).

le deuxième livre du *De doctrina christiana*. Il expose qu'il est indispensable de connaître l'histoire, l'histoire naturelle, l'astronomie, l'architecture, la médecine, l'agriculture..., la dialectique, la rhétorique, l'arithmétique, les tropes, etc., pour comprendre l'Écriture [1]. Il n'est jusqu'à la philosophie païenne à laquelle on ne puisse faire d'utiles emprunts [2]. Donc, dans la pensée des Pères, la *lecture sacrée* était intéressée, elle aussi, à la conservation des lettres profanes. Nous trouvons là un second motif d'une extrême importance, puisque l'interprétation de l'Écriture est le but suprême vers lequel le clergé doit orienter son effort intellectuel.

Nécessité de ne pas être inférieurs aux laïques, qu'ils soient chrétiens ou païens, exigences de la *lecture sacrée*, voilà, nettement dégagés, les deux motifs pour lesquels des Pères de l'Église ont admis l'usage des lettres profanes dans l'éducation chrétienne.

Le principe admis, restait à déterminer comment et dans quel sens l'enseignement ancien se continuerait. Les Pères du IVe siècle acceptaient bien l'héritage des anciens, mais, comme dit Ozanam, « sous bénéfice d'inventaire [3] ». Ils avaient justifié l'emploi des auteurs profanes par une réminiscence biblique : comme le peuple hébreu, au sortir de l'Égypte, le christianisme avait emporté les vases d'or et d'argent de ses ennemis [4]. C'est par une allégorie, encore empruntée à l'Écriture, qu'ils montrèrent la nécessité de les purifier : « Saint Paul avait lu, dans le Deutéronome (XXI, 12), dit saint Jérôme [5], qu'il faut raser la tête et les sourcils de la femme captive, l'épiler, lui couper les ongles et la prendre ensuite pour femme. Pourquoi s'étonner que, charmé des beautés de la sagesse païenne, je désire faire une Israélite de cette servante, de cette captive, et, qu'après l'avoir rasée, c'est-à-dire purifiée de ce qui est chez elle à l'état de mort, de son idolâtrie, de ses erreurs, de ses dérèglements, je la prenne pour épouse? » Ce rapprochement sembla un argument beaucoup plus fort que les raisons tirées des faits eux-mêmes, et, comme le remarque Ozanam, ce sera sur cette parole que les sciences, les arts, les traditions de l'antiquité passeront au moyen âge [6] ». Notons-le, ce n'est pas la seule occa-

1. Tout cela dans le livre II, sauf les tropes (III, 29. M. 34, col. 80).
2. II, 40 (M. 34, col. 63).
3. *Civilis. au Ve siècle*, I, p. 394.
4. Saint Augustin, *De doct. christ.*, II, 40 (M. 34, col. 63).
5. *Epist.* 70 (M. 22, col. 665). Cf. *id.*, 21 (id., p. 385).
6. *Civilis. au Ve siècle*, I, p. 395.

sion où les Pères aient usé d'un moyen détourné pour recommander les lettres. Saint Jérôme s'est défendu contre le reproche d'avoir cité les païens, en invoquant l'exemple des Pères et même de saint Paul qui insère dans l'Épître à Titus des vers de Ménandre et d'Épiménide [1]. Il a légitimé la versification métrique latine, en prétendant la retrouver dans l'Écriture [2]. Après d'autres docteurs, saint Ambroise [3] et saint Augustin [4] ont recommandé Platon, en admettant qu'il avait connu l'Écriture au cours d'un voyage en Égypte. Et Virgile n'a-t-il pas dû, en grande partie, l'admiration respectueuse du moyen âge aux sentiments chrétiens qui lui furent prêtés [5] ? La versification métrique ayant une origine sacrée, Virgile devenant un poète chrétien, les fidèles pouvaient faire des vers latins et lire la quatrième églogue, puis l'*Enéide*; ils rentraient en possession de leur bien.

La pauvreté de ces arguments et l'insistance avec laquelle ils furent reproduits dans la suite [6] sont instructives. Elles prouvent que les chrétiens, partisans des lettres classiques dans l'enseignement, ne comptaient pas sur la seule raison pour faire triompher leur doctrine. Ils avaient éprouvé l'intransigeance naïve de leurs adversaires [7]; pour se défendre ils crurent bon de s'abriter derrière l'autorité même de l'Écriture.

Saint Augustin a nettement marqué comment on doit limiter

1. *Epist.* 70 (M. 22, col. 665). Saint Augustin (*De doct. christ.*, II, 40 (M. 34, col. 61) invoque également l'exemple des Pères qui ont étudié les lettres.

2. *Job*, praef. (M. 28, col. 1081), *Interpret. chron. Eusebii*, praef. (M. 27, col. 36). Cette prétention n'était pas nouvelle ; l'empereur Julien, qui en comprenait le danger pour sa thèse, l'avait combattue (*Contre les chrétiens.* Extraits du livre VII de saint Cyrille, 2).

3. *In psalm. CXVIII expos.*, *sermo* 18, 4 (M. 15, col. 1453).

4. *De doct. christ.*, II, 28 (M. 34, col. 56) ; *Retract.*, II, 4 (M. 32, col. 632); *De civit. Dei*, VIII, 11. Cf. Graf, *Roma nella memoria et nelle imaginazione del medio evo*, II, p. 184. Quelques-uns des Pères ont pensé que Platon avait été en relation avec Jérémie. Saint Augustin admet cette tradition, en l'attribuant à saint Ambroise dans les deux premiers passages indiqués ; il reconnait son erreur dans le dernier.

5. Lactance, *Inst. div.*, VII, 24. Cf. Comparetti, *Virgilio nel medio evo*, I, p. 133. Graf, *op. cit.*, II, p. 205.

6. Sidoine Apollinaire, *Epist.* IX, 9 ; Smaragde, *Grammaire* (Bibl. nat., fs. lat. 11275, f. 83, 24), etc.

7. Aux textes de saint Jérôme et de saint Augustin déjà cités, ajoutons ceux de saint Ambroise, *De Fide*, III, 1 (M. 16, col. 589); de saint Paulin de Noles, *Epist.* 22, etc. On y voit qu'on risquait d'éveiller des susceptibilités en citant les auteurs profanes.

l'étude des lettres. Là, comme d'ailleurs dans tous les actes de la vie, il est, dit-il, des choses dont on doit se servir et d'autres dont on doit jouir; il en est enfin dont on doit jouir et se servir [1]. Évidemment il plaçait les lettres antiques parmi les premières. Il faut s'en servir en vue d'un objet déterminé, mais se garder de les cultiver pour elles-mêmes. Du coup se trouvent éliminées les tendances au dilettantisme, à l'humanisme : souvenons-nous du chagrin et des remords de saint Jérôme, quand il est accusé de s'abandonner au cicéronianisme [2]. Cette distinction n'intéresse pas l'étude en général; elle a des conséquences sur les dispositions qu'on apportera dans la pratique de chacun des arts libéraux. On doit les débarrasser tout ensemble, et de ce qui entraîne l'homme à de vaines satisfactions d'amour-propre, et des nombreuses erreurs, accumulées au cours de longs siècles de superstition. Il faut, en un mot, les purifier des éléments malsains qu'a introduits dans les lettres l'alliance de l'homme et du démon [3]. Ainsi, pour prendre des exemples, la dialectique doit être étudiée, mais il ne faut pas ergoter; il faut fuir les sophismes [4]; l'astronomie n'est utile que dans ce qui se rapporte à la révolution de la lune [5]; l'étude des plantes doit être débarrassée des superstitions qui l'encombrent [6]. Ne l'oublions pas, saint Augustin trace le plan de l'éducation chrétienne, dont l'effort doit aboutir à l'intelligence de l'Écriture; mais n'oublions pas non plus que l'éducation chrétienne deviendra toute l'éducation, quand l'Église se verra confier la direction morale et intellectuelle de l'Occident.

Il faut l'avouer d'ailleurs, l'éducation chrétienne n'était pas seule intéressée à ce travail de purification. La réaction contre les superstitions, la réaction contre l'abus de la rhétorique et de la dialectique était bienfaisante. Les chrétiens étaient détournés des arts libéraux par les subtilités de l'enseignement. Saint Augustin s'éleva contre le préjugé qui faisait craindre l'éloquence à cause de la fausse éloquence [7]. Il le fit au nom de la religion chrétienne; il appuya,

1. *De doct. christ.*, I, 3 (M. 34, col. 20).
2. *Epist.* 22 (M. 22, col. 416).
3. *De doct. christ.*, II, 24-25 (M. 34, col. 53-54).
4. *Id.*, II, 31 (M. 34, col. 58). Il semble bien encore viser l'abus de la dialectique dans le traité *Contra Jul. Pelag.*, III, 2 (M. 44, col. 705).
5. *Id.*, II, 29 (M. 34, col. 57).
6. *Id.*
7. *Contra Cresconium Grammaticum*, I, 1 (M. 43, col. 447). Plus loin, chap. 2 (col. 448), saint Augustin distingue soigneusement l'éloquence de la sophistique.

comme toujours, son avis de versets empruntés à l'Ecriture; il aurait pu invoquer simplement le bon sens et l'exemple des chefs-d'œuvre, d'où avait été tirée la technique de l'art oratoire. Jamais les grands orateurs n'avaient confondu la véritable éloquence avec le verbiage et la préciosité. En rendant la première place à l'invention dans l'art oratoire [1], saint Augustin reprenait la tradition de la saine rhétorique.

Voilà quelle a été, au IVe siècle, l'opinion des Pères latins sur les lettres classiques. Le rôle qu'ont joué saint Jérôme et saint Augustin, l'influence qu'ils ont exercée sur toutes les écoles chrétiennes, ont recommandé cette opinion, mais ce serait, croyons-nous, une erreur que d'en faire une doctrine engageant désormais l'Église entière. Tout d'abord l'*autorité* n'avait pas, dès lors, le caractère qu'elle a eu plus tard, quand l'Église d'Occident a formé un grand corps uni sous le pouvoir pontifical. Il n'est guère que l'Écriture dont le respect se soit, à ce moment, universellement imposé. De plus, la méthode d'enseignement n'a jamais été assimilable à un dogme. Enfin, et nous insisterons sur ce point, les raisons, pour lesquelles les Pères n'avaient pas répudié les lettres profanes, n'étaient pas immuables.

La nécessité, invoquée pour conserver les lettres profanes dans l'enseignement, ne constituait un principe fixe qu'en apparence. Elle était en rapport avec l'existence d'une société instruite en dehors de l'Église. Et, d'autre part, les causes de suspicion, qui frappaient la culture classique, étaient d'une importance également variable; si bien que l'ignorance générale ou la culture étendue, la distinction ou la confusion de la société instruite et de la société religieuse, d'une part, et de l'autre les intérêts et la tactique, la rigueur des tendances ascétiques, les sursauts du paganisme ou la docilité de la foi, les révoltes de l'hérésie ou la soumission aux dogmes, bien d'autres conditions encore pesèrent sur les résolutions que l'Église ou les Églises furent appelées à prendre à un moment déterminé. L'adoption ou le rejet des lettres classiques fut continuellement remis en question. Les opinions sur ce sujet furent propres à chaque époque, parfois à un individu, et elles furent inspirées par la vue exclusive ou dominante, momentanée ou durable, du danger ou de l'avantage qu'offrait l'usage des auteurs profanes.

De même, partout où elle est pratiquée, la *lecture sacrée* ne sup-

1. Cf. Ozanam, *Civilis. au Ve siècle*, II, p. 180.

pose pas forcément l'application intégrale du programme tracé par saint Augustin. Suivant sa curiosité et suivant ses conditions d'existence, la société ecclésiastique se trouve entraînée à des études plus ou moins approfondies. Tantôt l'exégèse biblique utilise toutes les connaissances acquises antérieurement, quelle qu'en soit l'origine, tantôt elle s'inspire des gloses sans chercher à innover. Cette seconde méthode, remarquons-le, avait des chances de triompher. Étant donné le principe d'autorité qui protège le texte de l'Écriture, la nécessité d'étudier les arts libéraux, pour en comprendre le sens, ne valait que pour un temps : l'interprétation des livres saints une fois fixée, il n'y avait plus à puiser dans les profanes les éléments de nouvelles recherches. Le même commentaire pouvait être reproduit soit textuellement, soit avec des différences d'expression. Il est vrai, l'immobilité est contraire à la nature de l'homme, et, en fait, il y eut peu d'époques où tous, sans exception, se résignèrent à ne rien tirer de leur propre fonds. Les esprits curieux ne purent sans doute concevoir la *lecture sacrée* sans les études complètes prescrites par les Docteurs et, quand ils en eurent la faculté, ils s'y adonnèrent. Mais les autres, et, à certains moments, ils formèrent la presque totalité dans l'Église, plutôt que de s'égarer dans « les inextricables Écritures », ou bien retournèrent aux « Psaumes [1] », ou bien se confièrent, pour l'intelligence de la Bible, aux commentaires qui en avaient été donnés.

Ainsi les deux motifs, qui avaient décidé les Pères, n'engageaient pas définitivement l'Église et n'avaient pas une valeur impérative. Par suite, à quelque époque et en quelque pays qu'on étudie la question de l'enseignement des lettres dans l'Église, c'est d'après les conditions propres à cette époque et à ce pays, et, autant que possible, d'après le seul témoignage des contemporains, qu'il faut se décider. Nous vérifierons, je crois, l'utilité de ce point de vue en examinant, soit dans ce chapitre, soit dans les suivants, ce qui s'est passé, du IVe au VIIIe siècle, en Gaule et dans les contrées où nous entraînera l'histoire de l'enseignement.

1. C'est le conseil que recevra plus tard Odon. *Vita Odon.*, I, 13 (M. 133, col. 49).

II

Les lettres dans l'Église de Gaule de 350 à 420.

Revenons à la Gaule, à la fin du IVe et au début du Ve siècle, alors que la société civile avait le rôle prépondérant, et que, méprisant la gloire, fuyant les mœurs et la vie romaines, se soustrayant aux devoirs du citoyen, le christianisme intransigeant se réfugiait dans la vie monastique. Qu'allait devenir la culture classique dans les monastères ? Des hommes, qui renonçaient au monde pour échapper à l'obsession païenne, et, à l'écart du siècle, se consacrer tout entiers à Dieu, introduiraient-ils dans leurs retraites ces auteurs remplis des peintures mythologiques, ces chantres des passions humaines, ces philosophes qui avaient cru trouver la vérité en dehors du Christ et avaient, pendant des siècles, propagé l'erreur ? Il semblait bien que la réponse ne fût pas douteuse, et que, d'une existence, uniquement orientée vers le renoncement absolu aux préoccupations terrestres, on n'hésitât pas à bannir ce qui en était l'écho le plus sonore.

De fait, les Gallo-Romains qui, au IVe siècle, représentent l'esprit monastique, ne se sont pas montrés favorables aux lettres. Sulpice Sévère en parle avec dédain et même avec dureté. « Le règne de Dieu, dit-il dans la préface de la vie de saint Martin, n'est pas dans l'éloquence mais dans la foi », et il établit ainsi, entre la foi et l'éloquence, une opposition menaçante pour celle-ci. « Qu'on se souvienne aussi, écrit-il encore que le salut a été prêché au siècle, non par les orateurs, mais par les pêcheurs [1]. Il raille la gloire que les historiens ont cherchée [2]: ils conservent, il est vrai, le souvenir des événements, mais leur préoccupation n'a aucun intérêt pour la vie éternelle. « A quoi peut leur servir la gloire limitée au siècle, quel profit la postérité peut-elle retirer à lire les combats d'Hector, à étudier la philosophie de Socrate [3] ? » Il en conclut que, non seulement il y aurait sottise à les imiter, mais folie à ne pas les combattre avec acharnement, et que le devoir de l'homme est « de rechercher

1. *Vita Mart., præf.*
2. *Id.*, I.
3. *Id.*

l'immortalité pour sa vie plutôt que pour son nom, et cela, non en écrivant, en combattant, en philosophant, mais en vivant d'une manière pieuse, sainte et religieuse. » Au début même de son œuvre, Sulpice déclarait encore qu'il se souciait fort peu de laisser échapper des solécismes : ce mépris n'avait aucun inconvénient pour lui, que ses études d'autrefois garantissaient contre les fautes de syntaxe, mais il était dangereux pour les générations futures, si elles étaient élevées dans un pareil dédain de la grammaire.

En principe, Paulin de Noles n'était guère plus favorable aux lettres ; nous avons cité plus haut les austères préceptes qu'il oppose à la rhétorique d'Ausone. Nous pouvons en rapprocher ce qu'il écrit à Sulpice Sévère [1] et à Jovius [2]. Il est surtout sévère pour les poètes, soutiens des légendes mythologiques, que les philosophes païens n'avaient d'ailleurs pas épargnés [3]. Il est plus indulgent pour la philosophie, du moins dans certains passages de sa lettre à Jovius, et il demande seulement « qu'on l'assaisonne de foi et de religion [4]. »

Cassien est beaucoup plus net : au chapitre 12 de la 14e conférence, un moine demande à l'abbé Nestor comment se débarrasser de tous les souvenirs païens qui le hantent. Pendant qu'il prie, pendant qu'il chante des psaumes, il revoit les héros, dont une poésie impie a, dans ses jeunes années, rempli sa mémoire. Que faire pour y échapper ? Nestor lui indique un remède efficace et rapide : « S'il apporte à lire et à méditer la Sainte Ecriture autant de zèle qu'aux études profanes, il substituera vite à ces souvenirs infructueux et terrestres des préoccupations spirituelles et divines [5]. » Et ainsi : « non seulement toute la direction et la méditation de son cœur, mais toutes les digressions, tous les écarts de ses pensées seront, chez lui, une sainte et incessante rumination de la loi divine [6]. » Voilà qui est clair et qui ne laisse pas d'être inquiétant pour l'avenir des études classiques, au moins dans les monastères, pour lesquels Cassien a écrit ses conférences. Si les moines, qui avaient autrefois

1. *Epist.* V : « Inanis gloriae sublimiter neglegens, piscatorum praedicationes Tullianis omnibus et tuis litteris praetulisti... Mutescere voluisti mortalibus, ut ore puro divina loquereris et pollutam canina facundia linguam Christi laudibus et conmemoratione ipsa pii nominis expiares. » Ailleurs il lui écrit pour le soutenir, sa résolution étant raillée par beaucoup.

2. *Id.*, XVI.

3. Cf. Sénèque. *de benef.*, I, 3, 10; *de brev. vitae*, 16, 3, etc...

4. « Philosophiam non deponas licet, dum eam fide condias et religione. »

5. *Coll.*. XIV, 13.

6. *Id.*

étudié les poètes, devaient en chasser le souvenir, il ne fallait pas s'attendre à ce qu'ils les inscrivent plus tard aux programmes de leurs écoles.

Cassien en veut surtout à la rhétorique ; il redoute d'être induit par elle au péché de *cenodoxia* [1] ; il rappelle, d'après l'abbé Nestor, qu'un homme ne doit pas se figurer qu'il possède la science spirituelle, parce qu'il parle bien [2]. Notons, en passant, que le sort des lettres n'eût pas été en péril, s'il n'y avait eu contre elle que ce grief. Nestor ne faisait qu'exprimer l'idée incontestable que l'éloquence ne vaut pas la science. Cassien ne répudie pas seulement les excès de la rhétorique. Avec Sulpice Sévère et Paulin de Noles, il déclare « les syllogismes de la dialectique et la faconde cicéronienne indignes des simples vérités de la foi [3] » ; et comme Sulpice, il se défend de connaître l'art d'écrire [4]. On le voit, lors de l'établissement du monachisme en Gaule, les chrétiens qui se retirent du monde : Sulpice Sévère vivant dans ses terres, Paulin s'exilant de sa patrie, Cassien fondant un monastère, sont mal disposés pour les lettres classiques.

Nous allons chercher si, contrairement à ce que ferait prévoir cette tendance, les lettres classiques ont été enseignées dans les monastères de la Gaule, dès leur fondation.

Jusqu'ici, nous nous sommes prononcés sur des documents précis ; nous entrons maintenant en pleine hypothèse, et, si nous citons encore des textes, c'est, en général, pour montrer qu'ils ne prouvent rien. Une accumulation de témoignages peu sûrs, pour aboutir à des résultats négatifs, voilà la tâche ingrate que nous entreprenons. Certes, si nous l'avions pu, nous eussions épargné au lecteur ces pages arides et monotones. Mais, dans des ouvrages très répandus, on lit que les lettres classiques ont été recueillies par les monastères dès le début du v[e] siècle, et cette opinion a été trop souvent considérée comme incontestable. Il nous a donc paru impossible de dresser simplement un procès-verbal de carence, et nous avons dû insister sur des textes que, sans cela, nous aurions signalés en quelques mots.

Ce qu'a été l'enseignement dans les premiers monastères de la Gaule, il est difficile de le dire. Enseignait-on seulement dans ceux

1. *Inst.* V, 1 ; V, 4.
2. *Coll.* XIV, 9.
3. *Inst.* XII, 19.
4. *Id.*, *praef.*

gugé et de Marmoutiers fondés vers 360 et 372 par saint Mar-
On a trop souvent une tendance à rapporter à l'origine de ces
stères des institutions qui y furent établies beaucoup plus
C'est fausser le caractère des grands moines que leur prê-
s idées qui leur furent étrangères et d'attribuer à chacun
duellement l'ensemble de l'œuvre accomplie par tous [1]. On
se à compromettre leur réputation, en leur prêtant des vues
ouvaient être en contradiction avec les besoins de leur temps.
onastère avec son organisation complète, son école ouverte
nfants du dehors aussi bien qu'à ceux destinés à la vie reli-
, n'apparaît pas tout d'abord. A côté des milliers d'hommes
qui se réfugiaient à Ligugé ou à Marmoutiers pour prier, on
it guère de place pour des maîtres enseignant les arts libéraux.
oy de la Marche [2], s'appuyant sur un passage de Sulpice
e [3], où il est dit qu'à Marmoutiers les plus jeunes moines étaient
és à transcrire des manuscrits, en conclut que saint Martin a
bué à sauver les chefs-d'œuvre de l'antiquité [4]. Mais rien
ouve que ces copistes aient reproduit autre chose que les textes
. En tout cas, pas un document ne permet d'affirmer qu'à ce
nt les lettres profanes aient été enseignées à Marmoutiers.
e Sévère dit d'un des disciples de Saint Martin : « que, dès
nfance, il avait grandi parmi la sainte discipline de l'Église
Martin lui-même l'instruisait [5] ». Tout au plus, dans ces
stères, enseignait-on à lire et à écrire aux illettrés [6]. D'ail-
rien de ce que nous savons de saint Martin ne nous autorise à

uand Ampère (*Hist. litt.*, I, p. 415), pour protester contre le reproche
été adressé aux moines à certaines époques, cite l'activité de ceux du
cle, puis de ceux du XIIe, et enfin, par un tour de main trop habile, l'ac-
les Jésuites, successeurs des moines, et des MM. de Port-Royal, il fait
néralisation qui étonne sous sa plume.
aint Martin, 2e éd., p. 186.
'ita Mart., 10, p. 120.
D'après Heeren (*Gesch. d. class. litt. in Mittelalter*, I, p. 49), saint Martin
brûlé les bibliothèques annexées aux temples païens. Ampère (I, p. 313)
l saint Martin et il ajoute : « mais en construisant l'église il préparait la
ion de l'école qui ne tardait pas à s'y joindre ». Sans voir, comme lui,
es incendies, une preuve de sollicitude pour le développement de l'instruc-
e ne trouve dans ce fait — et il faudrait l'établir — que l'ardeur du saint
a lutte contre le paganisme.
Dial., II (III), 15.
Cf. *Vie de saint Victor, évêque du Mans* (*Acta SS.*, août, V, p. 146).

croire que la culture classique ait été l'une de ses préoccupations. Son éducation semble avoir été rudimentaire. Lecoy de la Marche [1] s'est donné beaucoup de mal pour prouver, contre M. Boissier [2], que le fondateur de Marmoutiers n'était pas un homme « de petite science ». La tâche est difficile. Il n'existe à ce sujet qu'un texte formel, et il conclut très nettement dans le sens de M. Boissier. Sulpice Sévère s'étonne [3] de rencontrer chez un homme *illettré* comme le saint, une telle science, un tel esprit, une telle pureté de langage. Lecoy de la Marche suppose que le mot *illiteratus* a ici un sens particulier, et que Sulpice Sévère « se place au point de vue des rhéteurs d'Aquitaine qui se figuraient difficilement qu'on pût savoir quelque chose sans avoir passé par leurs écoles » ; il aurait seulement voulu dire que Martin n'était pas un rhéteur. L'étonnement de Sulpice Sévère, en ce cas, serait surprenant, et, pour l'unique fois où il aurait parlé des connaissances du saint, il aurait manqué de précision. Tout nous prouve que *illiteratus* a son sens propre, tout jusqu'au mépris affiché par Sulpice Sévère pour les lettres, à partir du moment où il subit l'influence de saint Martin. Un autre argument est fourni par le séjour de Martin à Poitiers auprès de saint Hilaire; mais, là encore, rien ne permet de penser qu'il ait appris autre chose que les sciences sacrées. Nous n'avons aucune preuve du contraire, malgré le goût marqué de saint Hilaire pour les lettres. A l'encontre de Lecoy de la Marche, nous ne croyons pas diminuer saint Martin en supposant, d'après la vraisemblance, qu'il n'a pas été pénétré par la culture littéraire. Sa méfiance et son ignorance des œuvres antiques, — l'une issue peut-être de l'autre, — ne rendent pas sa figure moins belle. Et le moine simple et inculte qui ne demeure attaché au monde que pour y prêcher l'Évangile, qui transforme les croyances religieuses de la Gaule, tient tête aux empereurs [4], lutte contre les violences peu chrétiennes des évêques, nous paraît singulièrement grandi, quand on le voit agir par la seule force de sa foi, de ses vertus et de sa charité.

Mais saint Martin n'était pas seul à Tours ; sa sainteté avait attiré de tous les pays des hommes avides de se préparer, sous sa direction, à la vie éternelle. Parmi eux, il en était, comme saint Maurille,

1. *Saint Martin*, p. 320.
2. *Fin du paganisme*, II, p. 66.
3. Sulp. Sév., *Vita Mart.*, 25.
4. *Id.*, *Dial.*, II (III), 11.

qui avaient été instruits dans les lettres [1]. Leur présence ne signifie pas qu'ils aient enseigné les arts libéraux à Ligugé ou à Marmoutiers. Sulpice Sévère ne nous fournit-il pas par lui-même l'exemple d'un homme cultivé qui, sous l'influence de saint Martin, avait répudié les lettres ?

Pour le monastère de Lérins, fondé vers 410, nous n'avons pas plus de certitude. M. Alliez [2] affirme que, dès la fondation, il s'y trouvait des écoles, mais il ajoute qu'on n'a pas de détails relatifs à cette question. Depuis, M. Lahargou a reproduit cette affirmation, mais sans l'appuyer sur un seul document [3], et c'est gratuitement qu'il transforme saint Honorat en un maître d'école. Le fait qu'on trouve à Lérins des hommes ayant reçu, à n'en pas douter, la culture classique, ne prouve ni qu'on la leur ait donnée dans ce monastère, ni que, durant leur séjour à Lérins, ils aient été chargés de la transmettre. Il semble bien que, comme les grottes de Ligugé ou le monastère de saint Victor à Marseille, les îles de Lérins aient été d'abord un asile ouvert aux hommes qui se retiraient du siècle. Si, dès ce moment, il s'y trouvait des cathéchumènes [4], ils étaient instruits dans la foi catholique et formés à la discipline monastique. C'est là ce qu'on venait y chercher, et c'est la raison des retraites qu'y faisaient les évêques [5]. Choisis en général dans les hautes classes de la société et instruits des lettres dans les écoles civiles, ils acquéraient dans les monastères ce qui leur manquait, la science théologique. En même temps, ils mettaient en pratique des conseils donnés par l'abbé Nestor ; ils rejetaient de leur mémoire les souvenirs profanes qui les hantaient; ils purifiaient leur être intel-

1. Saint Maurille, ancien lecteur de saint Ambroise, avait appris à Milan les lettres sacrées et les arts libéraux (Vie faussement attribuée à Fortunat), 1 (Krusch, *Auct. Ant.*, IV, 2, p. 84). D'après un autre texte (Surius reproduit dans Migne, t. 88, col. 563), il n'aurait appris à Milan que les lettres sacrées.

2. *Histoire du monastère de Lérins*, I, p. 26.

3. *De schola Lerinensi*, p. 4.

4. Martène, *Hist. de Marmoutiers*, I, p. 25. : « Il était assez ordinaire, en ce temps-là, d'élever les catéchumènes dans les monastères, de les instruire et de les y disposer au baptême. »

5. Cf. Mabillon, *Traité des ét. mon.*, I, p. 7 : « C'est une illusion de certaines gens, qui ont écrit dans le siècle précédent, que les monastères n'avaient été d'abord établis que pour servir d'écoles et d'académies publiques, où l'on faisait profession d'enseigner les sciences humaines..... ç'a été l'amour de la retraite et de la vertu, et non des sciences, le mépris des choses du monde et la suite de sa corruption, qui ont donné naissance à ces saints établissements. »

lectuel comme leur être moral. A quoi eût alors servi un enseignement des arts libéraux dans les monastères, puisque les hommes qui les fréquentaient l'avaient déjà reçu ? C'était affaire à chacun d'eux d'utiliser ses connaissances, pour comprendre l'Écriture, en rejetant ce qui était dangereux pour le salut.

Mais à côté du christianisme ascétique représenté par le moine, il y avait le christianisme séculier représenté par l'évêque. Évêques et moines n'étaient pas toujours d'accord [1]. Les arts libéraux n'étaient pas enseignés dans les monastères, ne l'étaient-ils pas dans les écoles épiscopales?

Dans la Gaule même, au milieu du IVe siècle, on avait vu un évêque revendiquer pour les chrétiens le droit d'étudier les lettres, non seulement au nom de la nécessité, mais à cause de l'éclat qui devait en rejaillir sur la religion. Le grand évêque de Poitiers, saint Hilaire († 368), avait cherché dans l'Évangile la solution des problèmes que la philosophie ne lui avait pas donnée [2]. Dans le *De Trinitate*, il demandait à Dieu de lui accorder « le vrai sens des mots, la lumière de l'intelligence, la beauté du style, la foi en la vérité [3] ». Il estimait que soigner la forme, c'était dans un certain sens honorer Dieu. Il le dit nettement en commentant, dans le psaume XIV, les mots : « Verbum Dei quanta reverentia tractari debeat aut audiri [4] ». Et il appuie son opinion de l'autorité de la Bible [5] : « Il faut veiller à ne rien dire de bas, car l'Ecriture a dit : « Maledictus omnis faciens opera Dei neglegenter » (Jérémie, 48, 10). Le prédicateur doit donc estimer qu'il ne parle pas pour des hommes ; l'auditoire doit savoir qu'il n'entend pas des paroles humaines, mais que ce sont les paroles de Dieu, les desseins de Dieu, les lois de Dieu, et le plus grand respect convient à ce double devoir [6] ». Dans ce passage, il n'est pas question, il est vrai, des auteurs profanes, mais trouvait-on alors les modèles et surtout les préceptes de l'art oratoire ailleurs que dans leurs ouvrages ? Saint Hilaire, formé à l'éloquence par les classiques, imaginait-il une autre source d'éducation? et, s'il avait supposé qu'on pût être orateur sans l'aide de Cicéron et de Quintilien, ne l'aurait-il pas dit

1. Sulp. Sév., *Dial.*, I, 6 ; II (III), 11 ; *Vita Mart.*, 27.
2. *De Trin.*, I, 4-5 (M. 10, col. 28). Cf. Ebert, I, p. 148.
3. I, 38 (M. 10, col. 49). Cf. Ebert, I, 151.
4. *Tract. in XIV Psalm.*, 1 (M. 9, col. 295).
5. *Id.*
6. *Id.*

explicitement? Il faut retenir ces déclarations, mais surtout à cause de leur caractère exceptionnel et sans en exagérer la portée. Saint Hilaire meurt en 368, alors que le régime impérial était florissant en Gaule, que les écoles publiques y étaient prospères, et avant que le monachisme y eût exercé son influence. On ne saurait donc rien conclure de ses tendances pour la nature de l'enseignement, que les évêques gallo-romains pouvaient donner, au début du ve siècle, à leurs catéchumènes [1].

L'origine des écoles chrétiennes de la Gaule est enveloppée de ténèbres. L'*Histoire littéraire* suppose qu'on en fonda dès l'établissement des églises [2]. Elle s'appuie à la fois sur l'existence d'une école semblable à Alexandrie et sur la nécessité d'instruire les catéchumènes et de former les clercs. Le premier argument est sans valeur et nous ne retenons que le dernier. Évidemment l'évêque groupait autour de lui les hommes qui se destinaient à la vie sacerdotale; il les instruisait, les préparait à l'accomplissement de leur tâche, présidait à l'instruction chrétienne, s'employait à maintenir la foi et à transmettre le dogme dans sa pureté. Avant l'institution du monachisme, toute l'activité religieuse d'une région se concentrait autour de lui [3]. Ces groupements étaient à la fois des catéchismes et des séminaires. Auprès de l'évêque, le chrétien se préparait à l'accomplissement de ses devoirs religieux et à la profession sacerdotale; auprès d'un saint Hilaire, il lisait l'Écriture et se livrait à l'exégèse biblique [4]. Mais ici se pose une question. Tous les Gallo-Romains convertis n'avaient pas étudié dans les écoles d'arts libéraux; beaucoup même n'avaient pas fréquenté les écoles élémentaires où l'on apprenait seulement à lire et à écrire. Ceux-là reçurent sans doute auprès de l'évêque cette instruction

1. C'est ce que fait Claude Joly dans son *Traité historique des écoles épiscopales et ecclésiastiques*, 1678, p. 106. Cet ouvrage, souvent cité, a été écrit pour appuyer le droit de juridiction du chantre de Notre-Dame sur les écoles de Paris. Le choix et l'interprétation des textes y sont trop souvent subordonnés aux intérêts de la polémique.

2. I, p. 232.

3. On a abusé du mot *école*. L'*Histoire littéraire* arrive à dire : « Les églises où les fidèles s'assemblaient étaient, à proprement parler, des écoles pour eux » (I, p. 233). En prenant le mot dans une aussi large acception, il est impossible de s'entendre.

4. Les évêques devaient posséder des bibliothèques : en 371, saint Jérôme avait copié à Trêves les commentaires de saint Hilaire de Poitiers pour les Psaumes (*Hist. litt.*, I, 2e partie, p. 12).

rudimentaire, que saint Victor avait reçue auprès de saint Martin[1]. Et ainsi se forma le germe des futures écoles épiscopales ou presbytérales qui reçurent leur plein développement, quand, en dehors d'elle, il n'y eut plus aucun foyer d'instruction, et qu'on prit l'habitude de consacrer à Dieu de tout jeunes enfants. Mais rien ne prouve que, dès la fin du IVe siècle, ou dès le début du Ve, on ait poussé, plus loin que les éléments indispensables, l'éducation donnée aux illettrés, et qu'ils aient reçu, auprès de l'évêque, l'enseignement des arts libéraux. En l'absence de preuves positives, l'hypothèse d'écoles chrétiennes, où l'on étudiât alors les lettres profanes, est contredite par plusieurs faits : d'abord la constance des empereurs à conserver à cet enseignement le caractère d'une institution d'État. Nous avons assez longuement développé cette question pour n'y point revenir. Elle est contredite aussi par les craintes du monachisme et par les efforts mêmes de saint Augustin pour adapter l'éducation romaine aux besoins du christianisme. Le monachisme se développe en Gaule à la fin du IVe et au début du Ve siècle ; saint Augustin compose le *De doctrina christiana* entre 397 et 426. Comment s'expliquer et ces craintes et cet effort, si les fidèles avaient pu, dès ce moment, recevoir l'instruction libérale dans des écoles chrétiennes ?

On ne peut donc supposer que les bonnes dispositions de saint Hilaire à l'égard des lettres profanes aient eu des conséquences immédiates, pour l'éducation des chrétiens. Elles n'ont pu davantage influer sur l'avenir. Il s'écoulera un long temps avant qu'on entende un membre du clergé proclamer son admiration pour la forme littéraire et présenter à Dieu l'offrande de la beauté oratoire. A cette époque, l'Église n'utilise pas l'instruction romaine, mais elle utilise les Romains instruits. Le haut clergé se recrute en partie parmi les membres de l'aristocratie qui avaient fréquenté les écoles publiques ; celles-ci fournissent des orateurs et des dialecticiens en état d'exposer et de défendre les doctrines. Les prêtres et les évêques, qui alors connaissent les lettres, les ont apprises dans les écoles impériales [2]. C'est là d'ailleurs ce qui permit aux moines de mépriser les lettres. Tant qu'il s'en trouva, parmi eux, un grand nombre qui avaient étudié dans les écoles civiles, leur dédain ne présentait pas d'inconvénients immédiats. Les effets de l'instruction

1. *Vita Victor.*, 11 (*Acta SS.*, août, V, p. 146).

2. Tel Amator, évêque d'Auxerre († 418). *Vie* écrite avant 603, par Étienne d'Afrique, 1 (*Acta SS.*, mai, I, p. 52) ; tel saint Germain d'Auxerre, *Vita*, 1 (*Acta SS.*, juillet, VII, p. 202).

subsistaient chez eux ; ils ne se trouvaient ni inférieurs à leurs adversaires, ni hors d'état de pénétrer le sens de l'Ecriture. La lecture sacrée emprunta même un éclat particulier au fait que, au moment de l'expansion du christianisme en Gaule, les écoles d'art libéraux y étaient prospères.

III

Les lettres dans l'Église de Gaule au Vᵉ siècle.

Cette situation se prolongea pendant le premier tiers du vᵉ siècle environ ; puis les écoles impériales disparurent, et les membres de l'aristocratie apprirent les arts libéraux chez eux ou dans une école particulière. Ce changement était favorable au développement des écoles chrétiennes. Le pouvoir de l'État s'atténuant, les établissements publics n'existant plus, il devenait loisible pour l'Église de reprendre à son compte les méthodes dont ses docteurs avaient reconnu la nécessité. On pouvait donc croire que les écoles de catéchisme, que les centres de lecture sacrée allaient recueillir les lettres profanes et en propager l'enseignement. Nous allons constater que vraisemblablement il n'en fut pas ainsi. En tout cas, aucun texte ne prouve d'une façon évidente que cet enseignement ait été donné alors dans un monastère ou dans une école épiscopale. On voit assez souvent dans les textes que de saints hommes quittent le monde pour faire des retraites dans les monastères [1]. Cela ne veut pas dire qu'ils y aient été élevés, ni que ce soit là qu'ils aient puisé l'ensemble de leurs connaissances. Des exemples comme ceux de saint Salone et de saint Véran, conduits tout enfants à Lérins [2],

1. Ainsi Domnulus (Sidoine Apollinaire, *Epist.* IV, 25) se retire dans le monastère de Condat. Fauste se retire à Lérins, dont il devient l'abbé (*Hist. litt.*, II, p. 586). Cf. saint Loup de Troyes († après 479), *Vita*, 1 et 2 (Krusch, *Script. rer. Merov.*, III, p. 120). Il est instruit, mais pas à Lérins où il se rend après sept ans de mariage; saint Maxime de Riez († 460), *Vita* par le patrice Dynamius († vers 600), 2 (M. 80, col. 34).

2. Salone (*Hist. litt.*, II, p. 433) se retire dans les grottes de Lérins à 10 ans (Eucher, *Instr.*, I, *præf.*, M. 50, col. 773). — Veran (*id.*, p. 477). Saint Salone eut pour maîtres saint Honorat « illo... primum insularum, postea Ecclesiarum magistro » (Eucher, *id.*), saint Hilaire qui l'instruit « per omnes spiritualium rerum disciplinas » (*id.*), puis Salvien et Vincent « eloquentia pariter sapientiaque præeminentibus » (*id.*). Ce sont les seuls mots qui pourraient appuyer l'hypothèse d'un enseignement de lettres à Lérins. Salvien lui adresse une lettre (*Epist.* IX).

pourraient être instructifs ; mais, par malheur, nous ne savons pas ce qu'ils y apprirent, ou plutôt nous ne trouvons des traces que de leur instruction religieuse [1]. Une lettre où Sidoine entretient Fauste, alors abbé de Lérins, de son frère, ne nous apprend rien [2] sur l'histoire des lettres, non plus que la Vie de saint Maixent (Maxentius, † vers 515) sur l'enseignement de Séverus, abbé du monastère qui prit ensuite le nom du saint [3]. La vie de saint Oyand (Eugendus, † vers 510) est plus explicite. Saint Oyand avait appris les éléments des lettres, puis il lisait jour et nuit les ouvrages latins ; il était instruit de la faconde grecque [4]. Le texte n'est pas clair; peut-être est-ce là une simple imitation, ou bien l'auteur veut-il dire que le saint connaissait à la fois les Pères grecs et latins. Dans les vies des autres abbés de Saint-Claude, M. Poupardin l'a remarqué [5], il n'est pas question de travaux littéraires.

Nous connaissons moins encore les études qui se faisaient alors sous la direction des évêques. Sidoine nous parle bien une fois [6] de la troupe d'élèves (*caterva scholasticorum*), qui vivait auprès d'un évêque, mais, c'est pour nous dire qu'il a joué avec eux à la paume, entre les offices, près du tombeau de saint Just. Lui-même a-t-il enseigné les lettres à ses catéchumènes? [7] Il n'en est pas question dans sa correspondance, et, sans doute, les soucis de son épiscopat, surtout son rôle politique, ne lui en laissèrent pas le loisir. Saint Avit eût été prédisposé par ses études à recommander les arts libéraux. Mais il juge les poètes sévèrement [8], bien qu'il les imite [9], et nous ne savons pas s'il a permis à ses clercs de lire les écrivains profanes [10]. Il nous est donc difficile d'admettre, sans preuves, que l'enseigne-

1. Cf. ce que Salvien écrit à saint Eucher sur ses fils (*Epist.* VIII).
2. *Carm.* 16, v. 72.
3. Mab., *Acta SS*, I, p. 578.
4. Vie datée avec vraisemblance de la fin du VIe siècle (Molinier, n° 314), 4 (Krusch, *Script. rer. Merov.*, III, p. 155).
5. *Le Moyen Age*, 1898, p. 46.
6. *Epist.* V, 17.
7. C'est à tort que Landriot (*op. cit.*, p. 33) voit dans la culture de Sidoine la garantie que l'Église était favorable aux lettres. Sidoine, l'un des derniers Gallo-Romains, nous l'avons montré au chapitre II, ne doit rien à l'éducation ecclésiastique.
8. *Carm.* prol., p. 202.
9. Cf. index de Peiper, p. 302.
10. La lecture des poètes chrétiens est mentionnée dans Saint Avit (*Carm.* VI. *De consolatione laude castitatis, ad Fuscinam sororem deo virginem sacratam*, v. 329).

ment des arts libéraux ait été organisé par l'Église de Gaule au ve siècle.

D'une part, l'aristocratie, qui longtemps vécut dans l'illusion de la vie romaine, fournit au clergé les hommes instruits dont il avait besoin. Les Sidoine Apollinaire, les Avit, les Eucher de Lyon[1], etc. n'ont pas été instruits dans des écoles purement chrétiennes. D'autre part, le niveau des connaissances s'abaissant et le nombre des païens cultivés diminuant, la nécessité de trouver une arme dans l'instruction apparaît avec un caractère moins impératif. Des évêques jouent un rôle, qui ont reçu une instruction rudimentaire. Enfin les attaques du monachisme avaient réussi à jeter sur la culture classique un redoutable discrédit. A la faveur de l'ignorance grandissante, la supériorité des qualités morales sur l'instruction[2] devenait de jour en jour moins contestable.

IV

Les lettres dans l'Église de Gaule au VIe siècle.

Nous franchissons une nouvelle étape et nous parvenons au vi^e siècle. Cette fois la succession est ouverte : les écoles des maîtres particuliers, l'enseignement individuel, ont à peu près partout subi le sort des écoles publiques. Aperçoit-on qu'à ce moment l'Église ait recueilli, en Gaule, l'étude des lettres classiques ? Nous avons déjà répondu à cette question d'une manière indirecte. Au cours du précédent chapitre, nous avons relevé les plaintes de Grégoire de Tours sur l'ignorance de ses contemporains. Nous avons constaté qu'elles étaient justifiées, et qu'au vi^e siècle, on ne rencontrait qu'exceptionnellement, en Gaule, la culture classique. En outre, nous avons cité l'exemple même de Grégoire de Tours. Pour les raisons que nous avons dites, il a paru préférable de ne pas séparer l'évêque de Tours de l'aristocratie de son temps. Nous avons vu que Grégoire, issu d'une famille noble, n'avait pas les connaissances qu'un homme de son rang aurait autrefois possédées.

1. Cf. Loup de Troyes († après 479).
2. *Vita Romani*, 1 (doit être datée avec vraisemblance de la fin du vi^e siècle; cf. Molinier, n° 312). — Krusch, *Script. rer. Merov.*, III, p. 132 : « Nam cum esset non quidem adprime litteris institutus, sed quod est praestantius, sinceritatis dote et caritatis civitate precipuus. »

Nous ne reviendrons pas sur un sujet suffisamment traité; mais nous constaterons maintenant que l'éducation de Grégoire peut être invoquée contre l'hypothèse d'un enseignement des arts libéraux institué auprès des évêques du VIe siècle. Du moins, Grégoire, élevé par les évêques de Clermont, Gallus et Avitus ne les étudia-t-il pas. A ce témoignage, à cet exemple, nous allons joindre les indications fournies par les documents d'un caractère exclusivement ecclésiastique, comme la correspondance des papes, les prescriptions des conciles, les règles monastiques, les textes relatifs aux écoles monastiques ou épiscopales, les vies des saints.

Au cours de cette période, nous ne voyons le pape intervenir qu'une fois pour indiquer à un évêque de Gaule comment il doit user des lettres séculières. Grégoire le Grand († en 604) écrit à Didier de Vienne pour lui reprocher d'accorder à la grammaire une importance exagérée [1]. Cette lettre a fort embarrassé les écrivains qui veulent absolument que l'Eglise ait, de suite, recueilli l'héritage des lettres antiques, et ils ont essayé d'en atténuer la portée. Saint Grégoire, ont-ils dit, reprochait à Didier non pas d'étudier la grammaire ou de l'enseigner, mais de remplacer, pour le peuple, la lecture de l'Évangile par la grammaire, et de lire, dans l'Église, les légendes mythologiques pour en tirer un commentaire moral [2]. Mais Grégoire s'est exprimé en termes assez clairs pour qu'il n'y ait aucun doute sur sa pensée [3] : il a appris, écrit-il, avec peine que Didier exposait la grammaire à quelques-uns; il est attristé de savoir qu'une même bouche chante Jupiter et le Christ; il espère encore qu'on lui a fait un faux rapport et que Didier se disculpera d'étudier les sottises et les lettres séculières. Didier se justifia sans doute, et nous ne possédons pas sa réponse qui eût été fort instructive ; mais la lettre de Grégoire n'a pas besoin d'être éclairée par un autre document. Elle contient, en termes précis, l'interdiction pour un évêque d'exposer la grammaire, de lire et de faire lire les auteurs profanes. Peu importent les raisons qui ont éloigné le grand pape des études qu'il avait faites dans son enfance. A-t-il redouté pour la Gaule le retour du paganisme, a-t-il cru voir dans les lettres gréco-latines un soutien de l'arianisme, a-t-il craint les

1. *Epist.* XI, 34 (éd. Ewald-Hartmann, II, p. 303).
2. Gratiani, *Decret.* Comment., I, 37, 8, dans Leblanc, *Utrum Gregorius Magnus litteras humaniores et ingenuas artes odio persecutus sit*, p. 26.
3. Cf. Lavisse, *Rev. des D. M.*, 15 mars 1886, p. 371.

excès de la rhétorique et voulu prévenir les évêques contre une occupation qui aurait pu devenir un souci exclusif, aux dépens de leur mission spirituelle [1]? Nous l'ignorons. En tout cas, un fait demeure, auquel nous n'avons pas le droit de substituer une interprétation, c'est qu'un évêque franc du VIe siècle ayant montré un goût, exceptionnel alors, pour les lettres [2], le pape lui adressa une réprimande [3], déclarant d'ailleurs qu'elles ne convenaient pas davantage *laico religioso.*

Les canons des conciles ne sont pas plus probants. On a souvent cité le concile de Vaison de 529 [4] comme ayant contribué à défendre les lettres. Le premier canon prescrit aux curés qui desservent les paroisses de recevoir auprès d'eux de jeunes lecteurs, et de leur apprendre les Psaumes, de les guider dans les lectures pieuses, de leur enseigner la loi du Seigneur. Il est difficile de découvrir un rapport quelconque entre les arts libéraux et ce programme purement religieux. C'étaient là les écoles presbytérales, telles qu'on les trouve souvent indiquées dans les vies de saints, par exemple dans celles de saint Lomer [5] et de saint Rigomer [6]. Tout au plus y enseignait-on la lecture, l'écriture, le chant d'église et l'Écriture sainte, c'est-à-dire les connaissances strictement indispensables à des prêtres. L'étude qui domine est celle des Psaumes, qu'il faut savoir par cœur [7]. A défaut d'une prescription sur l'enseignement des arts libéraux par l'Église, on peut relever, dans les décisions des

1. C'est ce que suppose Leblanc, *op. cit*, p. 29. Cf. Landriot, *op. cit.*, p. 257. Pingaud, *La politique de saint Grégoire le Grand*, p. 306, etc.

2. La Vie de Didier, 2 (Krusch, *Script. rer. Merov.*, III, p. 630), en a conservé le souvenir.

3. Nous reviendrons plus loin (Chapitre V) sur cette question et nous verrons que notre interprétation est confirmée par d'autres faits.

4. Maassen, *Concilia Aevi Merovingici*, p. 56. ... Ut omnes presbyteri, qui sunt in parrociis constituti... juniores lectores, quantoscumque sine uxoribus habuerent, secum in domo... recipiant et eos quomodo boni patres spiritaliter nutrientes psalmis parare, divinis lectionibus insistere et in lege Domini erudire contendant, ut et sibi dignos successores provideant et a Domino proemia aeterna recipiant... » Cf. Malnory, *Saint Césaire*, p. 139.

5. 1re vie, 3 (Mab., *Acta SS.*, I, p. 335).

6. 4 (*Acta SS.*, août, IV, p. 787).

7. L'étude et la récitation des Psaumes sont continuellement indiquées dans les textes de tout ordre, *Concile de Tours de 567*, c. 19 (Maassen, p. 127), *Règle de saint Ferréol*, 12 (M. 66, col. 964); Grégoire de Tours, *Vitae Patrum*, 2, *praef.*; 13, 1, etc. Cf. Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline de l'Église*, II, p. 190, 191, 241.

conciles, qui se sont tenus en Gaule, au VIe siècle, un souvenir profane. Le quinzième canon du concile de Tours de 567 cite un passage de Sénèque inconnu par ailleurs[1]. On sait l'usage que les Pères ont fait du philosophe païen[2]; un grand nombre de fragments, provenant de ses œuvres aujourd'hui perdues, ont été recueillis chez eux; sous son nom, circulaient des maximes qui devaient être familières même à des hommes privés de toute instruction. C'est sans doute l'une d'elles que nous trouvons ici; conclure de cette rencontre à la culture des évêques qui assistèrent au deuxième concile de Tours, serait imprudent.

Nous arrivons aux règles monastiques[3] : nous écarterons, pour le moment, celle de saint Benoît, écrite vers 529, mais qui n'a pas pénétré en Gaule avant le VIIe siècle[4]. Nous nous limiterons aux règles des saints Césaire, Aurélien, Ferréol, à celle de Tarnat, à celle des saints Pères, qui ont été observées, au VIe siècle, dans les monastères de la Gaule.

La règle de saint Césaire prescrit de consacrer quelques heures de la journée à la lecture. « Qu'en tout temps, dit saint Césaire dans sa règle pour les hommes[5], ils lisent jusqu'à la troisième heure », et dans sa règle pour les femmes : « qu'en tout temps, elles vaquent à la lecture pendant deux heures...[6] » Des prescriptions analogues se retrouvent dans les règles de saint Aurélien[7], de saint Ferréol[8], de Tarnat[9], qui procèdent de celle de saint Césaire[10], dans la règle des saints Pères[11]. En outre, plusieurs règles stipulent que les moines apprendront les lettres (*litteras*)[12].

1. Maassen, *id.*, p. 124. Cf. *Fragm. ex lib. Sen.*, éd Lemaire, IV, p. 403.
2. Cf. Aubertin, *Sénèque et saint Paul*, *passim*.
3. Cf. Hauck, *Kirchengesch. Deutschlands*, I, p. 237; Thomassin, *Anc. et nouv. discipl. de l'Eglise*, III, p. 1 ; dom Besse, *Rev. des Quest. hist.*, t. 71, 1902, p. 407, etc.
4. Cf. Hauck, *Kirchengesch. Deutschlands*, I, p. 228, 263. Dufourcq, *L'avenir du christianisme*, introduction, p. 404.
5. Chap. 14 (M. 67, col. 1100). Cf. Malnory, *Saint Césaire*, p. 252.
6. Chap. 17 et 18 (M. 67, col. 1109).
7. Chap. 28 (M. 68, col. 391).
8. Chap. 26 (M. 66, col. 968). Ferréol, † 581 (Dom Besse, *op. cit.*, p. 413).
9. Chap. 9 (M. 66, col. 980). Cf. Dom Besse, *id.*, p. 414.
10. Cf. Malnory, *Saint Césaire*, p. 274.
11. 2e et 3e règles, chap. 5 (ap. Benoît d'Aniane, *Conc. Regul.* 55, 4, M. 103, col. 1182). Cf. dom Besse, *id.*, p. 415.
12. Règle de Césaire, 18 (M. 67, col. 1109), d'Aurélien, 32 (M. 68, col. 391), de Ferréol, 11 (M. 66, col. 963).

Si nous interprétions ces règles sans tenir compte du temps et des circonstances où elles ont été écrites, ni du caractère de leurs auteurs, nous aurions tôt fait de conclure qu'elles ont sauvé les lettres. C'est la culture classique qui avait permis aux Pères de l'Église grecque et de l'Église latine de constituer la science ecclésiastique ; c'est en elle, qu'ils avaient trouvé le moyen de pénétrer le sens de l'Écriture ; elle avait été, pour eux, l'instrument indispensable de la lecture sacrée, et saint Augustin en avait admis et réglé l'emploi dans son *Traité de la doctrine chrétienne*. Donc, en inscrivant dans leur règle la lecture sacrée, saint Césaire, saint Ferréol, pour ne parler que d'eux, y auraient, par là même, inscrit l'étude des lettres. Nous arriverions à la même conclusion, si, avec Mabillon, nous posions en principe qu'on ne peut ni parvenir à l'intelligence de l'Écriture, ni prêcher clairement, ni instruire convenablement les enfants, sans avoir appris les arts libéraux [1]. Mais nous avons eu soin de le marquer, les exigences de l'éducation chrétienne ne sont pas immuables. Au VIe siècle, la culture des laïques n'obligeait pas le clergé à se faire violence et à lire les auteurs païens, que nous avons entendu stigmatiser par Grégoire le Grand. Sans de grands efforts, sans de grandes études, il gardait sa supériorité intellectuelle dans cette société brutale et dépravée. De plus, les règles ne sont pas faites pour les séculiers, mais pour les moines, moins préoccupés de s'élever au niveau des hommes demeurés dans le siècle. Le souci de la prédication n'assurait pas davantage l'étude des arts libéraux : nous avons constaté que l'ignorance de plus en plus grande de la foule interdisait au prédicateur de parler autrement qu'en langage rustique [2]. Par l'exemple même de saint Césaire, nous avons vu qu'au début du siècle, un homme, naturellement bien doué et pénétré de la Bible et des Pères, atteignait à la réputa-

1. *Traité des études monastiques*, II, p. 60. Ne l'oublions pas, le *Traité des études monastiques* est une œuvre de polémique. Mabillon y revendiquait, pour les religieux, le droit qui leur était contesté, de se livrer aux études les plus hautes. Ce droit, il voulut l'établir avant tout sur la nécessité, et il prétendit prouver qu'on n'avait jamais cessé de le reconnaître, que, par suite, il était consacré par la tradition et se trouvait inscrit dans les premières règles organisant le monachisme occidental. Mabillon a été plus mesuré dans ses *Réflexions sur la Réponse* (de l'abbé de Rancé) aux *Traité des études monastiques*.

2. Voir, sur l'auditoire et sur les homélies de Césaire, Malnory, *op. cit.*, p. 167. Cf. Bernouilli, *Die Heiligen d. Merov.*, p. 67. L'abbé de Rancé, dans la *Réponse au Traité des études monastiques* p. 160, 224, remarque que d'ailleurs le moine n'est prédicateur que par exception.

tion d'orateur, sans avoir appris la rhétorique. Restait la lecture sacrée, mais nous croyons pouvoir dire qu'au VIe siècle, elle s'accommodait, comme la prédication, d'une instruction rudimentaire, complétée par la pratique assidue des écrivains sacrés. L'exégèse biblique ne semble pas avoir atteint en Gaule, à cette époque, une grande hauteur. Les questions agitées dans les conciles touchent moins au dogme qu'à l'organisation de l'Église et surtout à la réforme morale du clergé et des fidèles. La lecture même que, conformément aux règles, les religieux faisaient dans les monastères, doit être, semble-t-il, entendue dans un sens assez restreint. Au XVIIe siècle, l'abbé de Rancé a pu soutenir que les moines doivent se contenter de lire l'Écriture, sans en scruter les mystères impénétrables, et que, par suite, ils n'ont pas besoin de s'y préparer par une instruction complète. Nous n'examinons pas la valeur de cette théorie, qu'on est étonné de voir se produire ou plutôt se reproduire à une époque cultivée; mais peut-on supposer, sans preuve, qu'au VIe siècle, les auteurs des règles que nous avons citées aient eu sur cette matière une opinion moins rigoureuse que l'abbé de la Trappe? Nous ne connaissons pas les intentions de saint Ferréol ou de saint Aurélien. Quant à Césaire, nous avons déjà dit que ses connaissances classiques avaient été limitées à l'intention de les acquérir. On conviendra difficilement qu'il ait voulu recommander à d'autres la lecture des lettres profanes qu'il s'était interdite à lui-même. Il est donc vraisemblable que les expressions *lectioni vacent*, *litteras discant*, n'ont pas ici la même signification qu'au temps de saint Jérôme ou de saint Augustin. Plus tard seulement, les prescriptions des règles seront entendues dans un sens plus large; mais, au VIe siècle, quand Césaire dit : *lectioni vacent*, il prescrit aux moines de s'occuper à des lectures spirituelles ; et quand Ferréol dit : *omnes litteras discant*, il entend seulement que tous les moines soumis à sa discipline sachent lire et écrire.

Il y eut pourtant, au VIe siècle, des monastères où les lettres étaient enseignées, mais ils n'étaient pas en Gaule, et leur influence ne s'y exerça pas à cette époque. Nous pouvons donc négliger, pour le moment, l'exemple de Cassiodore [1] et de Columban [2].

1. Voir chapitre V.
2. Voir chapitre VI.

*
* *

Il nous reste à examiner les documents relatifs aux monastères et à l'instruction des saints pendant le VI[e] siècle. Il n'est pas de sources où l'on doive puiser avec plus de précaution que les vies de saints. Dans la plupart de ces biographies, tout est incertain : le texte, la date de la composition, et, par suite, la valeur exacte des mots. Elles n'ont été écrites ni par, ni pour des historiens, et sont le plus souvent des amplifications sur le thème de la sainteté. L'auteur met au service de sa piété les ressources de son imagination et de sa mémoire ; il intercale dans son œuvre des traits empruntés à d'autres vies, il mêle les époques; avant tout, il veut rendre la sainteté de son héros plus parfaite et plus édifiante [1]. On ne saurait reprocher aux hagiographes de n'avoir pas prévu les inconvénients que cette méthode aurait pour l'histoire, mais ce n'est pas manquer de respect aux saints qu'ils ont célébrés, que de soumettre leurs panégyriques aux règles ordinaires de la critique, pas plus qu'on ne rabaisse Hannibal ou Scipion en ne prenant pas pour authentiques les discours que leur prête Tite-Live. Les travaux de Mabillon, des Bollandistes, ceux des historiens contemporains ont permis de s'en servir avec quelque sûreté. Mais il s'en faut que toutes les difficultés aient été tranchées ; il suffit, pour s'en rendre compte, de parcourir la précieuse bibliographie d'A. Molinier. Nous ne pouvions songer à refaire, pour chaque vie, l'étude minutieuse à laquelle Mabillon, Bolland, Henschen, les rédacteurs des Analecta Bollandiana, MM. Holder-Egger, Krusch, Duchesne, Molinier, etc... se sont livrés. D'une façon générale, leurs travaux nous ont servi de base. Quand il se produit entre eux des divergences de vues, et qu'après examen il nous a semblé qu'il existait un doute sur la date ou sur la valeur d'un document, nous l'avons admis sous réserve. Nous ne nous flattons pas d'avoir évité toute erreur. Utilisant des travaux critiques que les auteurs de l'*Histoire littéraire*, que Montalembert, Ozanam, dom Pitra et même Fustel de Coulanges n'avaient pu connaître, nous

1. Cf. Molinier, *Manuel de bibliographie historique*, I, p. 94, et, dans la *Revue des Questions historiques*, LXXIV, 1903, p. 56, un article du P. Delehaye sur les *Légendes hagiographiques*.

avons, sur certains points, rectifié leurs jugements. La découverte de nouveaux textes, une critique mieux avisée démontreront peut-être que nous avons été parfois trop sévère ou trop indulgent.

Parmi les documents relatifs aux monastères, nous en trouvons peu qui contiennent des allusions aux arts libéraux. La Chronologie de Lérins nous laisse croire qu'au VIe siècle on y apprenait la grammaire, la rhétorique et la dialectique [1]. Mais, on ne peut ajouter foi à cette Chronologie; M. Allier lui-même la déclare peu sûre [2]. Il est vraisemblable que, depuis le temps où y avait vécu saint Césaire, Lérins n'avait pas changé; c'était toujours, avant tout, un centre de discipline régulière et de sainteté [3].

Ailleurs, nous n'avons relevé, dans l'enseignement monastique, au VIe siècle, que des indications relatives aux études sacrées [4].

Nous allons parcourir maintenant les vies des saints du VIe siècle, et relever les indices qu'elles offrent sur leur instruction. Pour le moment, nous considérerons seulement les saints qui ont vécu jusqu'à 625 environ, c'est-à-dire jusqu'à l'époque où leur culture pourrait être attribuée à l'enseignement des missionnaires irlandais [5]. Outre les vies suspectes, nous écarterons en principe celles qui ont été écrites après le VIIIe siècle, c'est-à-dire à une époque où la renaissance des études s'était produite, ou tout au moins se préparait, où l'hagiographe, voyant des moines étudier les arts libéraux, rangeait tout naturellement l'instruction parmi les mérites du saint. Dans les textes retenus après cette double élimination, nous nous appliquerons à préciser, autant que possible, le sens des termes écoles, maîtres, études, lettres qui s'y rencontrent. Nous avons déjà vu à quelles équivoques ils avaient donné lieu ; nous tâcherons d'établir un classement entre les textes, suivant qu'ils indiquent, chez le saint, soit une étude certaine des arts libéraux, soit une connais-

1. II, p. 130-31, ap. Alliez, *Hist. du mon. de Lérins*, I, p. 52.

2. *Id.*, préf., 1.

3. Voir les souvenirs de jeunesse évoqués par saint Césaire dans une homélie (*Gallia Christ.*, III, col. 1190). Jonas de Bobbio tient un langage analogue, *Vita Johannis Reomaensis* († vers 544), 4 (Krusch, *Script. rer. Merov.*, III, p. 508).

4. Monastères de saint Jean de Réomé (*Vita Sequani*, † vers 580), 6 et 7 (Mab., *Acta SS.*, I, p. 264), écriture sacrée; — de Bevons (*Monasterium Bodanense*) (*Vita Marii* (milieu du VIe siècle), 3 (Mab., *Acta SS.*, I, p. 105), doctrines célestes; — de saint Loup de Troyes (*Vita Winebaudi*) († vers 620), 1 (*Acta. SS.*, avril, I, p. 573), les lettres.

5. Voir, pour les saints postérieurs à cette date, le chapitre XII.

sance imprécise des lettres, probablement réduite à celle de la lecture et de l'écriture, soit l'étude des lettres sacrées.

Dans la première catégorie, en dehors de saint Grégoire de Tours qui avait une teinture des lettres, nous ne trouvons qu'un nom à inscrire avec certitude : celui de Didier (Desiderius), évêque de Vienne († 608). Le témoignage de son biographe [1] est confirmé par l'admonestation qui lui fut adressée par le pape Grégoire le Grand. Didier avait appris la grammaire. Faut-il y ajouter saint Sulpice de Bourges, dont Grégoire de Tours vante le talent de rhéteur et de poète, sans nous dire où ni comment il l'avait acquis [2] ? En tout cas, nous n'y pouvons ranger, sans réserve, le nom de saint Martin, abbé de Vertou († vers 601) [3]. La date de ses trois vies est incertaine [4]. Dans la plus ancienne, il est dit que le saint avait été confié à des maîtres, mais qu'il avait renoncé vite *scholasticis disciplinis*, « pour scruter les arcanes de la philosophie divine [5] ». L'opposition des *scholasticae disciplinae* à la *superna philosophia* semble indiquer que la première expression désigne ici les arts libéraux. Mais ce texte nous indique que le saint ne les avait pas approfondis. La troisième vie, plus récente, dit que le saint avait fait des études libérales et y avait excellé [6]. Mais elle n'est pas antérieure au IXe siècle [7]. C'est donc à tort que son nom a été souvent invoqué pour prouver l'existence des études classiques au VIe siècle.

La seconde catégorie est plus nombreuse. Beaucoup de saints sont présentés comme ayant fréquenté les écoles et appris les lettres.

1. *Vie* par Sisebut († 621), 2 (Krusch, *Script. rer. Merov.*, III, p. 630) : « Qui cum annos quos fas est doceri contigisset legitimos, traditur ad *studia litterarum*, nec multa morula concrescente, sensus sui vigore jam doctos transcendens, plenissime *grammatica* educatus, divinas auctoritatis mira celeritate retinendo explicuit... recordatione memoriosus... loquacitate clarissimus. » Autre vie du VIIe siècle, *id.* p. 638 : « vir egregius ac nimia eruditione universae bibliotecae politus... cujus nullus dogmatum venas hujus scientiae vos potuit praeterire. »

2. *Hist. Franc.*, VI, 39 : « In litteris bene eruditus rhetoricis, in metricis vero artibus nulli secundus. » Cf. *Hist. litt.*, III, p. 559.

3. On ne sait pas avec certitude à quelle époque le saint a vécu, si c'est au IVe ou au VIe siècle (*Analecta Bollandiana*, XVII, p. 247).

4. La plus ancienne aurait été récrite après 878 (Molinier, n° 582). *Analecta Bollandiana*, XVII, p. 245-246 : « Elle est remplie de grossières confusions ». *Id.* p. 246.

5. 3 (*Acta SS.*, octobre, X, p. 806).

6. 2 (Mabillon, *Acta SS.*, I, p. 372).

7. *Hist. litt.*, t. V, p. 684.

Il est vraisemblable qu'il s'agit d'écoles analogues à celles dont le concile de Vaison avait prescrit l'établissement; en dehors de l'instruction religieuse, on y apprenait à lire et à écrire. Cependant, comme, en dépit du contexte, qui, pour nous, est probant, cette interprétation pourrait être contestée, et que, d'ailleurs, le mot *litterae* seul est employé aussi pour désigner les lettres humaines [1], nous n'avons pas cru devoir confondre cette catégorie avec la suivante.

Nous y rangeons saint Lomer (Launomarus), abbé de Corbion (Curbionensis), († vers 590), qui avait en outre étudié les lettres divines [2]; saint Lubin (Leobinus), évêque de Chartres († vers 558) [3]; saint Médard, évêque de Noyon († vers 557) [4]; saint Théodulphe (vulgairement Thiou), abbé de Saint-Thierry de Reims († fin du VIe siècle) [5]; saint Germain, évêque de Paris († 576), qui, né à Autun, avait fait ses études à Avallon [6], puis à Luzy [7]; saint Patrocle, ermite dans le Berri [8]; saint Cybar (Eparchius), évêque d'Angoulême

1. Cf. plus haut p. 163, note. *Vita Desiderii*, par Sisebut. Il serait aussi faux de prétendre que *litterae* seul signifie toujours les *lettres sacrées*, que de prétendre, avec Landriot (*op. cit.* p. 181), que, dans ce cas, il désigne toujours « la culture des belles-lettres ».

2. Deux vies anciennes (Molinier, n° 258). 1re vie, 4, Mabillon, *Acta SS.*, I, p. 339 : « sub annis pueritiae litteralibus studiis a parentibus traditus. » P. 340, son maître « susceptum parvulum tenere fovebat, et pedetentim ad litterarum cognitionis et sanctitatis normam cohortabatur. » Selon toute vraisemblance, l'éducation, que reçoit le saint, est purement religieuse : son maître se félicite de le voir en état de donner le salut aux autres (*id.*). Plus bas, 5, le saint est dit : « doctrinæ verbique caelestis pabula sitienter hauriens...., longa exercitii spiritualis eruditione fundatus ». — La première vie, 3 (*id.*, p. 335) ne parle que des lettres sacrées : ses parents « cuidam venerabili presbytero Chirmiro sacris imbuendum litteris ac conversatione tradiderunt. »

3. Vie du début du VIIe siècle, attribuée à tort à Fortunat, 1 : « Discendarum litterarum amor ejus versabatur in pectore » (Krusch, *Auct. Ant.*, IV, 2, p. 73).

4. *Vita*, 2 (Krusch, *Auct. Ant.*, IV, 2, p. 68) : « Cum adulescens ad scolam recurreret..... Dum adhuc esset in scolis vir sanctus... »

5. Vie datée du VIIe siècle (*Hist. litt.*, III, p. 640), 3 (*Acta SS.*, mai, 1, p. 96) : « litterarum scientia coaetaneos suos praeibat. »

6. Vie par Fortunat, 2 (Krusch, *Auct. Ant.*, IV, 2, p. 12 : « Cum Avallone castro cum Stratidio propinquo puer scholis excurreret. »

7. *Id.*, 3 : « moribus honestis alitus et institutus est. »

8. Grégoire de Tours, *Vitae Patrum*, 9, 1. Patrocle « scolas puerorum... expetivit, traditisque elementis ac deinceps quae studio puerili necessaria erant, ita celeriter, memoria opitulante, inbutus est... »

(† 581)[1]; saint Yrieix (Aredius), abbé de Saint Yrieix († 591)[2], sur l'éducation duquel nous avons déjà exprimé nos hésitations; saint Guénébaud (Winebaudus), abbé de Saint-Loup à Troyes († vers 620)[3]. Nous croyons qu'on peut y joindre le nom de saint Béthaire (Betharius), évêque de Chartres († vers 623)[4]. Originaire d'Italie, il professa à Chartres, dirigea ensuite l'École Palatine, qu'il quitta pour revenir à Chartres et y occuper le siège épiscopal[5]. Pour lui prêter la connaissance des lettres classiques, on s'est appuyé sur l'enseignement qu'il avait pu recevoir en Italie et sur celui qu'il donna à l'École Palatine[6]. Or, d'une part, un clerc, né en Italie vers 550, avait bien des chances de n'avoir pas étudié les lettres humaines, d'autre part, comme nous l'avons indiqué, saint Béthaire, à l'École Palatine, présida sans doute à l'instruction religieuse. Nous n'osons donc le placer à côté de saint Didier de Vienne. Comme il avait grandi en Italie, son exemple, en tout cas, ne prouverait rien pour l'éducation donnée aux jeunes clercs en France.

Sur une troisième liste sont inscrits les saints du VIe siècle qui avaient cherché dans l'étude la connaissance des lettres sacrées et de la vie régulière. Ce sont : Saint Ernié (Erneus), abbé dans le Maine (VIe siècle)[7]; saint Rigomer, prêtre au diocèse du Mans

1. Vie contemporaine d'après Mabillon. Cf. Duchesne, *Bull. Crit.*, 1897, p. 471. A sept ans, le saint (2, Mab., *Acta SS.*, I, p. 267) : « in urbe praefata (Périgueux) litteris traditur edocendus. »

2. Vie du VIIe siècle, 4 (Krusch, *Script. rer. Merov.*, III, p. 582-583) : « Traditur litteris erudiendus, in tantum divina gratia inlustratus, ut multi mirarent ejus eloquentiam in verbis, cujus sermo dulcis ore mellifluo flagrabat cunctis... » ; 10, p. 586 : « Nunquam otio indulsit quo non aut lectioni vacaret aut opus Christi perficeret, aut certe manibus opus aliquod ageret, aut denique sacros codices scriberet. »

3. Vie du VIIe siècle (?), 1 (*Acta SS.*, avril, I, p. 573). Ses parents « filium ad erudiendum litteris destinarunt qui etiam cum summa celeritate sapientiam quae donum Dei est adipiscitur...

4. Vie datée du VIe ou du VIIe siècle par les Bollandistes, reportée au IXe par Molinier (n° 408) et Krusch, *Script. rer. Mer.*, III, p. 612. *Id.*, 2, p. 614 : « Litteris enim decentissime erat eruditus, urbanitate decorabili ornate sublimatus tantoque honore institutus doctor divinarum litterarum, ut magister totius Carnotinae esset civitatis ».

5. Clerval, *Les écoles de Chartres*, p. 9.

6. *Id.* et Pitra, *Histoire de saint Léger*, p. 24. Ozanam, *La civilisation chrétienne chez les Francs*, p. 543.

7. « Vie peu détaillée et postérieure. » Molinier, n° 269, 1 (*Acta SS.*, août, II, p. 426) : « Ab infantia sacris literis eruditus ac regularibus disciplinis pleniter imbutus, moribus temperatus, sacris orationibus ac lectionibus assidue deditus. »

nés à la vie ecclésiastique furent consacrés dans leurs jeunes années. Au temps de Grégoire de Tours, ils sont remis, entre 6 et 10 ans, aux mains d'un homme renommé pour sa piété qui les dirigera vers la vie religieuse, séculière ou régulière [1]. Était-il facile, était-il possible que les éléments sacrés et profanes fussent séparés dans leur instruction, et qu'on retardât, jusqu'au moment où ils seraient instruits des lettres profanes, la lecture des livres saints? Ou fallait-il se résigner à laisser lire les poètes païens à des enfants qui, dès leurs premières années, étaient pénétrés des vérités religieuses? Devant cette difficulté, le maître pouvait se réclamer des Pères pour ne pas enseigner les arts libéraux. Ennode lui-même détourna une parente, qui destinait son fils à l'état religieux, de lui faire mener de front les études profanes et les études sacrées [2].

Rien ne défendit plus les lettres contre le progrès de l'esprit monastique qui, même au IV[e] siècle, avait exprimé ses soupçons, mais sans pouvoir les imposer. On ne vit plus que les dangers d'une éducation qui ravivait le souvenir de l'antiquité et de la vie païenne, et qui, en recommandant le souci de la forme, devenu suspect, donnait accès au péché et compromettait le salut éternel. Il sembla que la foi pouvait s'accommoder d'une instruction rudimentaire, et que le clergé n'avait besoin que de savoir lire et écrire, et de connaître un peu le chant. Quant à la lecture sacrée, elle était forcément atteinte par l'abandon des lettres. Pour comprendre l'Écriture, on se contenta de lire et de reproduire les Pères; beaucoup, sans doute, ou bien se résignèrent à ne pas tout saisir [3], ou bien se bornèrent à apprendre et à réciter les Psaumes.

Voilà ce qui, à notre avis, ressort de l'examen des textes. Il est un fait auquel cette conclusion ne résisterait pas, ce serait la possession de manuscrits d'auteurs classiques, copiés dans des monastères de Gaule au VI[e] siècle. Nous n'en connaissons pas un seul qu'on puisse rapporter à cette époque. Les copistes, dont l'existence, nous est signalée dans les monastères, ne reproduisent que des textes religieux [4].

1. Cf. *Regula Caesarii* (M. 67, col. 1108); *Vita Patr. Jur.*, III, 4 (Krusch, *Script. rer. Merov.*, III, p. 155), etc....
2. *Epist.* IX, p. 9.
3. L'abbé de Rancé (*op. cit.*, p. 244) estime qu'un moine doit se contenter de comprendre, dans l'Écriture, ce qui est clair.
4. Par exemple, *Vita Aredii*, 10, *codices sacros* (*id.*, p. 586).

Les Pères avaient écrit pour leur temps, non pour l'époque où les écoles religieuses se trouvaient avoir la charge de l'instruction intégrale. Pour concilier les exigences issues d'une situation nouvelle avec les intérêts de la foi, il fallut un nouvel effort. Ce n'est pas en Gaule qu'il fut tenté tout d'abord. Après avoir fourni tant de rhéteurs et de grammairiens, la Gaule finit par ignorer les lettres, et il fallut l'impulsion de moines étrangers pour qu'elle se reprît à les aimer. Nous allons étudier comment, et avec quelle fortune, l'œuvre d'adaptation des études classiques à l'éducation chrétienne fut tentée, à la fois, en Italie et dans les îles de Bretagne et d'Irlande.

CHAPITRE V

Les lettres classiques adaptées à l'éducation religieuse.

Saint Augustin, traçant un plan d'éducation pour les clercs, avait fait une place aux lettres classiques. Cette vue fut reprise, dans la suite, en différentes parties de l'Occident. Nous étudierons, en premier lieu, la tentative de Cassiodore. Nous ne prétendons pas ainsi créer en sa faveur un droit de priorité. Il est possible qu'il faille chercher l'origine des écoles d'Irlande dans les monastères bretons et irlandais, à la fin du ve siècle; mais, d'une part, il a semblé préférable de joindre à l'histoire de la culture classique en Gaule un chapitre où, à l'occasion de saint Benoît, de Cassiodore et de Grégoire le Grand, nous parlerons certainement d'influences que le clergé franc a pu subir. D'autre part, le mouvement dont les Bretons et les Irlandais furent, peut-être, les initiateurs, s'étant continué en Grande-Bretagne, nous avons jugé bon de ne pas séparer les deux phases d'une même action. La tentative de Cassiodore ayant avorté, il importait peu que l'histoire s'en trouvât isolée. Nous avons aussi inséré dans ce chapitre les quelques pages que nous voulions consacrer à Isidore de Séville. Par ses idées, il procède trop directement de Grégoire le Grand pour être séparé de lui.

I

La règle de saint Benoît.

En Italie, la décadence des lettres avait été moins rapide. La paix, qui y régna à la fin du ve siècle et dans les trente premières années du vi^e, la protection accordée aux études par Théodoric

(493-526)[1] et par Athalaric (526-534)[2] rendirent aux écoles une partie de leur éclat. Vers 533, Athalaric, par la voix de Cassiodore, se plaignant que le traitement des professeurs eût été diminué ou fût payé irrégulièrement, célébrait l'utilité de la grammaire, et rappelait au Sénat que le grammairien et le rhéteur assuraient les bonnes mœurs et fournissaient des hommes éloquents au palais[3]. A ce moment nous retrouvons unies les conditions qui avaient autrefois amené la prospérité des écoles : l'appui du pouvoir, la paix, les honneurs. La génération, qui compte Ennode, Boèce et Cassiodore[4], profita de cette situation particulièrement favorable. Les traités de grammaire se multiplient[5]. Les écoles publiques[6] comptent de nombreux élèves, Deuterius enseigne la grammaire et la rhétorique à Milan[7], Félix « orator urbis Romae » revise le texte d'Horace avec Mavortius et celui de Martianus Capella avec son élève Deuterius. Ainsi, tandis que, pendant la première moitié du VI[e] siècle, en Gaule, les lettres classiques périclitaient, en Italie la décadence était, pour un temps, arrêtée.

Le nom le plus illustre que nous rencontrions dans l'Église

1. On en trouve les preuves dans les rescrits rédigés par Cassiodore pour Théodoric et Athalaric : *Variarum*, I, 39, sur l'éducation de deux jeunes gens, reproduit presque dans les mêmes termes, IV, 6 ; I, 45, Boethio ; II, 3 ; II, 15, Venantio ; II, 16, Senatui ; V, 4, *id.* (contient une citation de Virgile). Théodoric s'intéressait à la science. Cf. lettre d'Athalaric à un sénateur, Cass., *Var.*, IX, 24.

2. *Id.*, VIII, 12, Aratori ; VIII, 31, Severo « maxime litteris eruditus » : « pueri liberalium scholarum conventum quaerunt et mox foro potuerint esse digni, statim incipiunt agresti habitatione nesciri. »

3. IX, 21 : « Prima enim grammaticorum schola est fundamentum pulcherrimum litterarum, mater gloriosa facundiae, quae cogitare novit ad laudem, loqui sine vitio. Haec in cursu orationis sic errorem cognoscit absonum, quemadmodum boni mores crimen detestantur externum.... Grammatica magistra verborum, ornatrix humani generis. » Il faut soutenir les hommes « per quos et honesti mores proveniunt et palatio nostro facunda nutriuntur ingenia. »

4. Ennode naît en 473 ou 474, Boèce vers 480, Cassiodore vers 477, Arator leur est postérieur.

5. Ceux de Cledonius, de Pompée, de Phocas dans la seconde moitié du V[e] siècle (Teuffel, § 472), ceux de Priscien, d'Eutychès, d'Audax au siècle suivant (Teuffel, § 481-2). Ces traités, qui n'ont pas tous été écrits en Italie, y furent utilisés.

6. Ce caractère est établi par les textes cités plus haut, et par Cassiodore, *Institut.*, I, *praef.* (M. 70, col. 1105). Cassiodore voulait opposer des maîtres publics d'instruction chrétienne aux maîtres publics de lettres profanes.

7. Voir plus haut page 99.

romaine, au début du VIe siècle, est celui de saint Benoît[1]. Faut-il croire qu'entraîné dans cet essai de renaissance, le grand législateur du monachisme occidental ait compris l'éducation des religieux comme saint Augustin, qu'il ait institué, dès le début, dans ses monastères de Subiaco et du Mont-Cassin, un enseignement des arts libéraux? C'est là, on le sait, une question très controversée.

Grégoire le Grand a consacré à saint Benoît le second livre de ses *Dialogues*, et c'est le seul document sérieux que nous possédions sur sa vie. Grégoire a recueilli les souvenirs de ses disciples immédiats. On n'y relève aucune allusion aux études que le fondateur du Mont-Cassin aurait imposées aux moines réunis sous son autorité; par contre, Grégoire mentionne les propres études de saint Benoît, et il raconte que, voyant avec anxiété les tristes effets que l'usage des lettres avait sur beaucoup de ses camarades, il y avait renoncé et s'était retiré dans le désert, *scienter nescius et sapienter indoctus*[2]. Ainsi, d'après son biographe, saint Benoît aurait été sagement ignorant; il semble bien difficile de comprendre autrement le passage des *Dialogues*. Nous ignorons, il est vrai, à quel âge saint Benoît s'enfuit de Rome, si c'était à quatorze ou à vingt ans[3]; par suite, nous ne pouvons affirmer qu'il n'eût pas acquis auparavant un ensemble de connaissances suffisant pour constituer une sérieuse éducation libérale[4]. Il nous semble pourtant hasardeux de tirer des mots *despectis litterarum studiis*, l'assurance que saint Benoît avait appris le droit et la philosophie[5]. En tout cas, qu'il ait abandonné les arts libéraux, avant

1. On admet généralement que saint Benoît naquit vers 480 et mourut vers 543. Sur l'incertitude de ces dates, voir Grützmacher, *Die Bedeutung Benedikts von Nursia und seiner Regel in der Geschichte des Mönchtums*, p. 4.

2. *Dial.*, II, *praef.* (M. 66, col. 126) : « Qui... Romae liberalibus litterarum studiis traditus fuerat. Sed cum in eis multos ire per abrupta vitiorum cerneret, eum quem quasi in ingressu mundi posuerat, retraxit pedem; ne si quid de scientia ejus attingeret, ipse quoque postmodum in immane praecipitium totus iret. Despectis itaque litterarum studiis, relicta domo rebusque patris, soli Deo placere desiderans, sanctae conversationis habitum quaesivit. Recessit igitur scienter nescius et sapienter indoctus. » Cf. *id.*, II, 1 (*id.*, col. 128), « jam relictis litterarum studiis... »

3. Cf. Tosti, *Saint Benoît, son action religieuse et sociale* (trad. franç.), p. 41.

4. Le latin de la règle ne nous donne aucun indice. Elle est rédigée dans le latin ecclésiastique admettant un assez grand nombre d'hellénismes. Cf. Wölfflin, *Die Latinität des Benedikts von Nursia* (*Archiv f. lat. Lex. und Gramm.*, IX, 1896, p. 493).

5. Pour arriver à cette hypothèse, Tosti (*id.*, p. 43) invoque le sens de « litterae » dans un passage de Cicéron (*Tusc.*, 36).

de les avoir complètement étudiés ou après, il reste un fait, c'est qu'il les redoutait. Le texte ne dit pas, comme le voudrait Tosti, que saint Benoît a renoncé à « la science empoisonnée des vices dans lesquels se vautraient ses condisciples[1] », mais qu'il a craint d'être entraîné lui aussi dans le précipice, une fois parvenu à la science. Ce qui en ressort, c'est donc que les lettres inspiraient à saint Benoît la même méfiance qu'à certains moines du IVe siècle.

A défaut d'argument issu de sa biographie, on a voulu trouver, dans la règle de saint Benoît, la preuve qu'il avait adapté les lettres à l'éducation chrétienne. Du chapitre 48, qui prescrit la lecture divine[2], on a fait dériver l'obligation, pour les solitaires, d'étudier les arts libéraux ; et ainsi, le nom de saint Benoît s'est trouvé inscrit au premier rang de ceux qui contribuèrent au salut des lettres. Les commentateurs ont, croyons-nous, interprété la pensée de saint Benoît, d'après les vues et les besoins de leur temps. Les arguments de Mabillon[3], de Martène[4] montrent, soit comment on avait conçu le rôle des religieux aux premiers siècles, soit comment ils le concevaient eux-mêmes, et quelle était, pour eux, l'importance des études ; ils ne prouvent pas que saint Benoît lui-même ait entendu prescrire l'étude des lettres à ses disciples. Des motifs énumérés par Martène[5], il n'en est pas un seul qui ait une valeur absolue. Nous avons dit, plus haut, à propos des règles observées dans les monastères francs, que ni la lecture divine, ni la prédication ne supposaient de sérieuses connaissances chez ceux qui s'y livraient au VIe siècle. On pourrait objecter que, le niveau de la culture étant alors plus élevé en Italie, la méditation de l'Écriture devait être plus approfondie, la langue des homélies moins simple et moins rustique. Or, d'une part, nous n'apercevons pas que la fondation du Mont-Cassin ait coïncidé avec un développement de l'exégèse ; de l'autre, quand saint Benoît prêche lui-même ou envoie des moines prêcher[6], c'est pour exposer à de pauvres

1. *Id.*, p. 40. Tosti s'appuie ici sur l'interprétation de saint Thomas, *Opusc.*, 15, 22.
2. Éd. Wölfflin, p. 48.
3. *Traité des études monastiques*, I, p. 55, 90, 178. — *Réflexions sur la réponse au Traité des études monastiques*, p. 48.
4. *Commentarius in Regulam S. P. Benedicti*, 1690, p. 619.
5. Martène, *op. cit.*, p. 627. Cf. *Traité des études monastiques*, I, p. 13, 23 ; *Réflexions*, p. 195.
6. Grégoire, *Dial.*, II, 8 (M. 66, col. 152).

villageois les vérités les plus simples de la foi[1]. Nous ne croyons donc pas que, sans recommander explicitement les lettres, saint Benoît en ait imposé l'usage en inscrivant, dans sa règle, la lecture sacrée, comme la seule occupation intellectuelle à laquelle les moines dussent se livrer. La présence d'enfants, comme saint Maur, comme saint Placide, amenés tout jeunes à saint Benoît, ne rendait pas davantage l'enseignement des lettres indispensable au Mont-Cassin[2]. Cet argument n'aurait de valeur que s'il était prouvé que saint Maur, que saint Placide, ont été véritablement instruits; mais comme nous ne le savons pas, il a toutes les apparences d'une pétition de principe. Mabillon[3] invoque encore l'exemple de Marc, moine du Mont-Cassin, dont nous avons des distiques consacrés à saint Benoît. Le poème est écrit en vers corrects; mais on ignore si Marc avait grandi au Mont-Cassin; si bien que ce témoignage perd beaucoup de sa valeur[4]. Nous laisserons de côté l'argument de l'abbé de Rancé, d'après qui les moines, observant strictement la règle de saint Benoît, n'auraient pas eu le temps de se livrer aux études[5]. Mabillon lui a, sur ce point, victorieusement répondu[6]. Les études intéressent seulement les jeunes moines; elles se rapportent à leur formation. On s'expliquerait que saint Benoît, si exact à répartir les occupations des moines et à ne pas laisser sans emploi une seule heure de la journée, n'en eût cependant pas inscrit l'obligation dans sa règle, même s'il avait entendu les imposer à ses disciples. Mais ce qui est plus étonnant, si, dès le temps de saint Benoît, les lettres étaient, au Mont-Cassin, mises au service des études religieuses, c'est que Cassiodore, tentant, quelques années après, un essai analogue au monastère de Vivarium, n'eût pas fait quelque allusion à son devancier.

On le voit, sans regretter l'interprétation du chapitre 48 de

1. Grégoire, *Dial.*, II, 8.

2. Tosti (*op. cit.*, p. 159) écrit : « La présence de ces enfants réveille nécessairement les idées d'écoles, de livres, de copistes, de maîtres, de modèles grecs et latins, sources indispensables d'un enseignement littéraire. »

3. *Traité des études monastiques*, I, p. 90. Le poème a été publié en dernier lieu dans Tosti, *op. cit.*, p. 295.

4. On ne connaît Marc que par de brèves allusions à son poème, contenues dans l'*Hist. Langob.* de Paul Diacre (I, 26), et dans la *Chronica S. Benedicti Casinensis*, 20. Cf. Manitius, *Gesch. d. Christ. lat. Poesie*, p. 388.

5. *Réponse au Traité des études monastiques*, p. 58.

6. *Réflexions*, p. 83.

règle de saint Benoît, qui a permis aux Mabillon, aux Martène, e doter la science de travaux considérables, on doit reconnaître u'elle est, historiquement, des plus hasardeuses. Il est vraisemable que, pour la lecture, les moines du Mont-Cassin, réunis ous la discipline de saint Benoît, comme ceux d'Arles, obéissant saint Césaire, se sont contentés de lire les textes sacrés et les ères [1], sans chercher à en approfondir le sens. Pour cela, une struction élémentaire suffisait à des Romains, dont le latin était langue maternelle. A travers le deuxième livre des *Dialogues*, int Benoît nous apparaît comme ayant plus d'un trait de ressemance avec les rudes moines du IVe siècle, préoccupés avant tout extirper le paganisme de l'âme humaine. On peut supposer que mpant, comme eux, avec le monde, se soustrayant aux nécestés qu'il impose, il n'emporta pas au Mont-Cassin les auteurs u'il avait répudiés dans sa jeunesse. Le thaumaturge, que nous ontre Grégoire le Grand, n'a rien de commun avec saint Jérôme. aint Benoît brisa vraiment tous les liens qui le rattachaient au onde païen ; du Romain, il ne conserva que le don d'organisation, le souci de réglementer, avec des précautions méticuleuses, la ciété qu'il édifiait.

II

Cassiodore.

La prospérité des études, le succès des lettres humaines devaient ourtant influer sur les intentions de l'Église. En voyant croître le ombre des laïcs instruits suivant les anciennes méthodes, elle sentit nécessité de ne pas rester en arrière. De concert avec Agapet, qui it pape en 535, Cassiodore voulut créer à Rome une école chréenne où l'on enseignât les arts libéraux [2]. En face des écoles de ttres profanes, où « un grand nombre d'hommes croyaient trouver sagesse », ils se proposaient d'édifier des écoles où des maîtres ublics enseigneraient les lettres sacrées [3], où les fidèles « seraient

1. Voir, dans Mabillon, *Traité des études monastiques*, I, p. 58, quels livres int Benoît devait recommander à ses moines. Cf. id., *Réflexions*, p. 50.
2. Cassiodore, *Inst.*, I, *praef.* (M. 70, col. 1105). Cf. Boissier, *La fin du ganisme*, I, p. 254.
3. *Id.* : « Cum studia saecularium litterarum magno desiderio fervere cognoserem, ita ut multa pars hominum per ipsa se mundi prudentiam crederet adi-

nourris d'une éloquence chaste et pure, tout en préparant le salut éternel [1] ». La mort du pape Agapet, en 536, et, les guerres, les rivalités qui troublèrent l'Italie, ne permirent pas à Cassiodore de réaliser ce projet [2]. Ainsi échoua une tentative qui, vingt ans plus tôt, aurait pu réussir, et déterminer, dès ce moment, le sort des lettres profanes dans l'enseignement chrétien.

Quelques années plus tard, vers 540, Cassiodore se retira à Vivarium ; là il reprit son projet, mais dans des proportions plus étroites. Se faisant l'instituteur de ses moines, il voulut suppléer à leur ignorance et créer, pour l'usage propre du monastère de Vivarium, un enseignement théologique [3]. Il écrivit ses *Institutiones divinarum et saecularium lectionum* [4] divisées en deux livres, dont l'un traite de la lecture sacrée, l'autre des arts libéraux. En même temps que Cassiodore traçait ainsi une direction et un plan détaillé pour le travail intellectuel des moines, il réunissait dans leur bibliothèque tous les ouvrages qu'il jugeait nécessaires à leur instruction. A défaut de maîtres, ces livres, dont ses traités indiquaient l'usage, devaient les initier à l'Écriture et aux lettres séculières, leur ouvrir à la fois le trésor des connaissances divines et humaines.

pisci, gravissimo sum, fateor, dolore permotus, quod Scripturis divinis magistri publici deessent, cum mundani auctores celeberrima procul dubio traditione pollerent. »

1. *Inst.*, I, *praef.* (M. 70, col. 1106) : «... unde et anima susciperet æternam salutem, et casto atque purissimo eloquio fidelium lingua comeretur. »

2. *Id.* : « Sed cum per bella ferventia et turbulenta nimis in Italico regno certamina, desiderium meum nullatenus valuisset impleri..... »

3. *Id.* : « Ad hoc divina caritate probor esse compulsus, ut ad vicem magistri introductorios vobis libros istos, Domino praestante, conficerem ; per quos (sicut aestimo) et Scripturarum divinarum series, et saecularium litterarum compendiosa notitia Domini munere panderetur. » Cf. Zimmer, *Pelagius in Irland*, p. 213.

4. C'est du moins le titre qu on peut tirer de la préface du deuxième livre (M. 70, col. 1149). On le cite généralement sous le litre de *Institutiones divinarum et saecularium litterarum*. Dans un manuscrit *saecularium* est remplacé par *humanarum* (Cf. Teuffel, § 483, 9). Souvent aussi on exagère ce que Cassiodore dit du premier livre, à savoir qu'il forme un tout complet (*liber completus*) (M. 70, col. 1149), et on considère les deux livres comme formant deux traités séparés. Ebert, I, p. 533, V. Mortet, qui a soigneusement étudié les manuscrits des *Institutiones*, *Notes sur le texte des Institutiones de Cassiodore* (*Rev. de philol.*, avril 1900, réimp. p. 1 et suiv.), ont montré que c'était une erreur. — D'après Zimmer (*Pelagius in Irland*, p. 204) l'ouvrage a été écrit entre 543 et 555 ; d'après Ebert (I, p. 537) et Mortet (*id.*, p. 2) vers 544. Il est impossible d'en fixer la date avec certitude.

Telle était l'œuvre qu'il se proposait, œuvre nécessaire, mais malaisée, ajoute-t-il [1]. Comme le remarque Ébert [2], la réunion en un même ouvrage des méthodes intéressant la science profane et la science sacrée avait une grande portée. Elle indiquait que, d'une manière générale, Cassiodore admettait leur étude parallèle, ou du moins qu'il faisait servir l'étude de l'une à la connaissance de l'autre. Il importe pourtant de ne pas s'en tenir à cette impression : en parcourant le traité de Cassiodore, nous relèverons bien des traits qui annoncent une orientation particulière des arts libéraux [3].

Dans la préface du premier livre, il déclare que l'unique objet, que des religieux doivent proposer à l'étude, est de s'élever jusqu'à la pleine intelligence des livres saints [4]. Or, de l'avis de tous, il était exceptionnel qu'on y parvînt avec le seul secours de l'inspiration divine [5]. Cassiodore veut donc que les moines joignent l'étude à la méditation. Ils liront soigneusement les textes sacrés [6], puis les Pères [7], les historiens chrétiens [8]. Ils travailleront sans se hâter [9], mais sans apporter dans leurs recherches une subtilité dangereuse [10]. Jusqu'ici Cassiodore ne fait que conseiller le travail en quelque sorte passif, impersonnel, qui constituait, pour beaucoup, la lecture sacrée. Nous allons l'entendre maintenant indiquer aux moines le moyen de satisfaire leur activité intellectuelle. Il leur conseille d'apprendre la géographie, pour connaître au moins les lieux dont il est question dans les livres saints [11]. Puis, s'élevant au-dessus des détails, il légitime l'étude des arts libéraux : « Nous croyons aussi devoir avertir, écrit-il, que dans les lettres sacrées, aussi bien que dans leurs plus savants interprètes, beaucoup de choses sont comprises par les images, beaucoup par les définitions, beaucoup par la grammaire, beaucoup par la rhétorique, beaucoup par la dialectique,

1. *Inst.* I, chap. XXVII (*id.*, col. 1141).
2. T. I, p. 533.
3. Cassiodore a beaucoup emprunté ; il s'inspire notamment de saint Augustin et de son traité de la doctrine chrétienne ; on s'en apercevra sans que nous ayons besoin de signaler chaque emprunt.
4. *Id.*, *praef.* (col. 1107). Cf. *id.*, chap. XVI (*id.*, col. 1131).
5. *Id.*, *praef.* (col. 1108).
6. *Id.*, chap. 1 et suivants (col. 1110).
7. *Id.*, chap. XVIII (col. 1134).
8. *Id.*, chap. XVII (col. 1133).
9. *Id.*, *praef.* (col. 1108).
10. *Id.*, chap. XXIV (col. 1138).
11. *Id.*, chap. XXV (col. 1139).

beaucoup par l'arithmétique, beaucoup par la musique, beaucoup par la géométrie, beaucoup par l'astronomie[1]. » La connaissance de tous les arts libéraux est donc utile, et il ne faut pas la fuir (*non refugienda*)[2]. L'expression est curieuse; elle nous instruit sur les sentiments que les lettres profanes inspiraient alors au clergé. Cassiodore se retranche derrière l'autorité des Pères[3], et il justifie l'étude des tropes, des règles, etc., en faisant remarquer qu'ils apparaissent dans les lettres sacrées, source de la sagesse commune et parfaite[4]. Mais de suite il indique que les arts libéraux doivent servir pour un usage nouveau : après avoir été employés pour développer la subtilité, ils doivent être consacrés à la recherche de la vérité[5]; la science humaine n'est pas désirable par elle-même; il faut la considérer non comme un but, mais comme un moyen, comme une voie qui nous mène à la sagesse[6]. C'est faute de l'avoir compris, que de grands philosophes ont connu les lettres séculières, sans atteindre à la source de la sagesse[7].

Retenons ce jugement si expressif en sa rudesse : en spécifiant formellement que, dans l'enseignement religieux, les lettres séculières n'étaient qu'un moyen, Cassiodore rompait, non avec le principe, mais avec les habitudes qui avaient régi les anciennes disciplines. Il était d'ailleurs fidèle à la théorie des Pères de l'Église qui voulaient, nous l'avons vu, qu'on usât des lettres sans en jouir, et qu'on cessât de les cultiver, quand on en avait retiré tout le fruit.

Ici Cassiodore a prévu une objection. Si la sagesse est atteinte grâce aux sciences séculières, est-elle inaccessible à ceux qui ne les ont pas étudiées? Non, répond-il; comme les lettrés, les ignorants reçoivent de Dieu la sagesse. Il la donne à qui il veut[8]. Et il entre dans des explications assez embarrassées; on sent qu'il veut affirmer l'utilité de l'étude, sans décourager ceux qui, pour des raisons diverses, ne connaissent pas les lettres.

1. *Inst.* I, chap. XXVII (col. 1140).
2. *Id.* (col. 1141). Ailleurs, dans la *Conclusio* publiée par Mai, et, d'après un nouveau manuscrit, par V. Mortet (*op. cit.*, p. 18), Cassiodore écrit : « Scripturae saeculares non debent respui. »
3. *Conclusio* (*id.*, p. 18).
4. *Id.* Cf. *praef.* (col. 1108) et *In psalterium, praef.*, chap. XV (M. 70, col. 21), à propos des tropes.
5. *Id.*
6. *Id.*, chap. XXVIII (col. 1142). Cf. *Conclusio* (Mortet, *id.*, p. 18).
7. *Id.*
8. *Id.*, chap. XXVIII (col. 1141).

Il est encore une raison qui fait admettre à Cassiodore les lettres séculières et, en particulier, la grammaire, c'est le désir d'avoir des scribes capables de copier correctement les Écritures et de corriger les fautes qui s'y rencontrent[1]. La connaissance de la grammaire est une condition indispensable de ce travail, salutaire aux âmes et funeste au démon[2]. C'est ici surtout que nous allons entendre Cassiodore limiter l'action de la science séculière. A propos du travail des copistes, il se pose une question délicate. Quand ils reproduisent des lettres, des commentaires, les ouvrages des anciens, ils peuvent corriger sans crainte les fautes qu'ils découvrent[3]. Mais l'Écriture, « l'autorité céleste », exige d'autres précautions[4]. Si l'on doit s'appliquer à effacer des fautes qui ont été ajoutées par la main des hommes, il faut se garder de pousser trop loin ce travail critique et de toucher imprudemment à la pensée de Dieu. « Le Saint-Esprit, écrit-il, doit entendre dans toute sa pureté ce qu'il a donné... Il reconnaîtra que nous lui sommes fidèles, si nous recueillons ses paroles, sans y rien ajouter de nous-mêmes. Comment voulons-nous être sauvés, si, autant qu'il est en nous, nous altérons le remède salutaire[5]. » Plus loin il souligne encore l'importance des corrections; il s'agit en effet « de l'intérêt des chrétiens, du trésor de l'église, de la lumière des âmes[6]. »

Par suite, il faut établir une distinction entre les corrections permises et celles qui ne le sont pas. D'une manière générale, le copiste aura le droit de corriger ce qui est purement une faute d'orthographe : *b* écrit pour *v*, *v* pour *b*, *o* pour *v*, *n* pour *m*[7], *ae* pour *e* dans les adverbes[8], l'aspiration là où il n'en faut pas et la réciproque[9], *quod* pour *quot*, *quicquam* pour *quidquam*[10]. Il pourra rétablir la forme correcte, quand le scribe aura mis indifféremment l'accusatif ou l'ablatif avec les verbes de mouvement[11], ce

1. *Inst.* I, chap. XXX (col. 1144).
2. *Id.* (col. 1145).
3. *Id.*, chap. XV (col. 1130).
4. *Id.* (col. 1126) : « sub qua cautela relugi debeat coelestis auctoritis. »
5. *Id.* (col. 1129).
6. *Id.* (col. 1130).
7. *Id.* (col. 1128).
8. *Id.* (col. 1129).
9. *Id.* (col. 1128).
10. *Id.* (col. 1129).
11. *Id.* (col. 1128).

qui rend le sens peu clair. Il pourra corriger parfois les cas et les temps, mais avec précaution; car on trouve, dans le texte sacré (*in auctoritate*), des emplois qui sont contraires à l'usage, et qu'on doit cependant respecter [1].

Nous touchons là au principe qui va modifier et restreindre l'étude de la grammaire. Celle-ci, Cassiodore le rappelle, est un art humain qui ne saurait prévaloir contre l'autorité des paroles écrites sous l'inspiration divine [2]. Le copiste se gardera de toucher aux expressions propres à l'Écriture [3], d'altérer la pureté des noms hébreux en les déclinant [4], de changer les termes métaphoriques [5]. Il négligera de petites règles de style [6], comme l'interdiction de mettre en prose des débuts et des fins de vers hexamètres [7], ou d'éviter l'iotacisme et l'hiatus [8]. « La parole divine échappe au reproche d'avoir manqué à ces règles humaines. Elle doit conserver la forme qui a plu à Dieu, pour briller de tout son éclat, sans être soumise à la fantaisie humaine. » Jusqu'ici les recommandations de Cassiodore se comprennent; il y avait intérêt à ne pas changer les métaphores du texte, et les raffinés seuls pouvaient être choqués par la rencontre de deux voyelles. Mais le respect du texte saint impose à la grammaire d'autres sacrifices. Les irrégularités y deviennent sacrées. C'est seulement quand elles sont dues à de fausses corrections que le copiste est autorisé à les faire disparaître [9]. Il doit respecter des constructions comme *viri sanguinum*

1. *Inst.* I, chap. XV (col. 1128) : « Casus vero nominum, exceptis monoptotis declinationesque verborum quae defectiva non sunt, totasque partes orationis (*ubi tamen sacra non impugnat auctoritas*) considera diligenter, suisque locis aptata custodi... » — « Casus nominum temporaque verborum, ubi tamen permitteris, custodi diligenter. Reperies enim frequenter *in auctoritate* consuetudini dissona, quae tibi non liceat immutare. »

2. *Id.* (col. 1127) : « Nec illa verba tangenda sunt, quae interdum contra *artem* quidem *humanam* posita reperiuntur, sed auctoritate multorum codicum vindicantur. »

3. *Id.* (col. 1126).

4. *Id.* (col. 1127).

5. *Id.*

6. *Id.* (col. 1128).

7. *Id.*

8. *Id.* (col. 1128): « Istud enim inter humanas dictiones convenit praecaveri in divinis autem eloquiis tales compositiones nullatenus accusantur. Maneat ubique incorrupta locutio, quae Deo placuisse cognoscitur; ita fulgore suo niteat, non humano desiderio carpenda subjaceat. »

9. *Id.* : « Quae sunt male praesumpta recorrige. »

et dolosi, *radetur caput suum*, *inflabitur ventrem* pour *inflabitur ventre*, *terra*, *in qua habitat in ea* qui sont appuyées par l'autorité de nombreux manuscrits [1]. Soulignons ce conflit de la grammaire avec le texte de l'Écriture, et remarquons surtout comment il est résolu. C'est un des traits de détail le plus significatifs, dans l'œuvre générale de fusion de l'antiquité et du christianisme. Même dans la grammaire, nous voyons apparaître le redoutable principe d'une autorité divine, infaillible non dans la pensée, mais dans la lettre, ici dans la traduction que l'interprète avait donnée du texte original. Ce quinzième chapitre des *Institutiones divinarum et saecularium litterarum* contient, en raccourci, la méthode scientifique du moyen âge.

Nous arrivons au second livre de Cassiodore, qui est généralement cité sous le titre spécial de *De artibus ac disciplinis liberalium litterarum* [2]. Dans cette deuxième partie, Cassiodore se propose une double fin : fournir, en un manuel, un résumé des arts libéraux, tracer un plan de travail pour ceux à qui cette étude sommaire ne suffirait pas. Cassiodore adopte la division des arts libéraux qui va devenir classique au moyen âge ; peut-être l'a-t-il empruntée à Martianus Capella [3]. Déjà nous la rencontrons, presque constituée, dans saint Jérôme [4] et saint Augustin [5]. Il distingue les arts parmi lesquels il range la grammaire, la rhétorique, et les disciplines qui comprennent l'arithmétique, la géométrie, la musique et l'astronomie [6]. Quant à la dialectique, elle est en partie un art, en partie une discipline [7].

Pour chacune des disciplines, il trace comme une table méthodique des matières qui la composent, et il s'attache à définir

1. *Inst.* I, chap. XV (col. 1127).

2. On a deux rédactions de ce traité. Cf. Teuffel-Schwabe[5], § 483, 9. — Nous relèverons les différences qui existent entre elles, quand il y aura lieu. — Le titre est dû à l'un des éditeurs. Texte, M. 70, col. 1149 ; le chapitre *De arte grammatica* en partie dans Keil, *Gramm. lat.*, VII, p. 214.

3. M. Mariétan, *Problème de la classification des sciences* (Thèse de Fribourg (Suisse), 1901, p. 61, 83), soutient contre Hauréau (*Hist. de la phil. scol.*, I, p. 25), mais sans l'appuyer sur des preuves suffisantes, que Cassiodore ne s'est pas servi de Martianus Capella. Rappelons que le maître africain était connu à Rome à cette époque. Voir plus haut, p. 99, note 9.

4. *De vir. ill.*, 73.

5. *Retract.*, I, 6 (M. 32, col. 591). Cf. Mariétan, p. 58, note ; Mortet, *op. cit.*, p. 286.

6. II, *praef.* (M. 70, col. 1151). Voir, sur cette division et sur une autre plus générale donnée incidemment (*id.*, col. 1157), Mariétan, p. 77.

7. II, chap. 2 (M. col. 1167).

avec précision les termes techniques qui s'y rencontrent. En même temps, il indique de quels traités il faudrait se servir pour avoir des connaissances plus complètes. Il accorde la plus grande place aux trois premiers arts : la grammaire, la rhétorique, la dialectique. Pour la grammaire, il recommande avant tout Donat et saint Augustin[1], il leur emprunte leurs divisions et leurs définitions. Pour les figures, il renvoie à Sacerdos[2]; il annonce qu'il a, d'ailleurs, réuni en un manuscrit l'*Ars* de Donat, un livre sur l'orthographe, un autre sur l'étymologie et le *De schematibus* de Sacerdos[3]. Les divisions et les définitions indiquées, il rassemble quelques remarques sur le nom et le verbe[4]. Il est vraisemblable, ou que ce chapitre est incomplet, ou que Cassiodore comptait sur le Donat, pour fournir aux religieux les notions qui manquent dans son propre ouvrage.

Dans le chapitre II, consacré à la rhétorique[5], il reproduit, en les résumant, les définitions et les préceptes des rhéteurs anciens. On y retrouve la substance du *De oratore*, de l'*Orator*, du *De institutione oratoria*, des ouvrages de Marius Victorinus, qui étaient réunis dans la bibliothèque de l'abbaye[6]. Cassiodore recommande aussi la lecture du rhéteur Fortunatianus, qui vivait au IIe ou au IIIe siècle et qui avait résumé les ouvrages de ses prédécesseurs[7].

Dans le chapitre III, *De dialectica*[8], il donne le sommaire du traité de Porphyre *De isagoge*, des *Categoriae* et du *De interpretatione* d'Aristote, et renvoie pour le détail à Boèce. Il énumère ensuite les formes du syllogisme, les définitions, les lieux, etc. On voit qu'il attache à la dialectique une importance particulière; il insiste sur les définitions, rapproche les opinions contraires et entre dans certains détails qui dépassent certainement les limites d'un simple résumé. Après son exposé de la dialectique, ce qu'il dit de

1. Chap. 1 (col. 1152). — Dans la seconde rédaction, Cassiodore fait quelques emprunts à Martianus Capella. Cf. Keil, *id.*, VII, p. 216, note.
2. *Id.* (col. 1153).
3. *Id.*
4. Par exemple sur le génitif pluriel et l'ablatif de la 3e déclinaison (col. 1154), les radicaux des verbes (col. 1156), etc.
5. M. col. 1157. Halm, *Rhetores latini minores*, p. 495. Cassiodore place la rhétorique le second des arts libéraux. Cf. Appuhn, *Das Trivium und Quadrivium in Theorie und Praxis* (Progr. d'Erlangen, 1900), p. 6.
6. *Id.* (col. 1164). Halm, *id.*, p. 498.
7. *Id.* (col. 1167). Halm, *id.*, p. 500.
8. *Id.* Cf. Baur, *Beiträge zur Gesch. d. Philos. des Mittelalters,* IV, 2-3, p. 354.

l'arithmétique et de la géométrie[1], et même de la musique et de l'astronomie paraît assez mince. Mais les proportions de son traité reproduisent assez exactement, croyons-nous, celles qu'avaient les différents arts dans ses préoccupations. Évidemment les trois premiers étaient d'une importance plus considérable pour l'intelligence de l'Écriture.

En dehors du *De artibus ac disciplinis liberalium litterarum*, Cassiodore composa, à l'âge de quatre-vingt-treize ans, un traité d'orthographe[2]. Ce n'est pas tout, en effet, lui avaient dit les moines, de nous transmettre des connaissances ; il faut nous donner le moyen de les noter correctement. Cassiodore fit, à leur intention, des extraits dans les auteurs anciens qui avaient traité de l'orthographe : Adamantius Martyrius, Caesellius Vindex, Cornutus, Velius Longus, Valerianus, Papirianus, Eutyches, Priscien[3].

Le *De orthographia* de Cassiodore ne ressemble pas à l'ouvrage de Caper ou à celui d'Agraecius que nous avons déjà rencontré[4]; il ne renferme pas pêle-mêle l'indication des règles de grammaire, des fautes à éviter, des synonymes, etc... Cassiodore n'y a introduit que des remarques concernant à proprement parler l'orthographe : emploi de l'*h*, des lettres redoublées, assimilation des consonnes, distinction de *v* et *b*, etc. Puisant à plusieurs sources, il n'évite pas les redites, et l'on peut mettre en doute l'utilité de certains extraits; mais, tel qu'il était, le recueil pouvait rendre de grands services. Les règles de ponctuation, que Cassiodore a données dans l'introduction, n'étaient pas la partie la moins utile de son livre[5].

1. Pour la géométrie, nous renvoyons aux savantes études que M. V. Mortet a publiées dans la *Revue de philologie*, en 1900 et en 1903 [réimprimées avec des additions (publication du texte de la *Conclusio*) en un tirage à part (Paris, Klincksieck, 1904)]. M. Mortet (*id.*, 1900, p. 274) a établi en quoi Cassiodore s'est montré original, dans son exposé de la géométrie. Ces études contiennent des vues précieuses, non seulement sur cet art, mais sur le texte, si mal établi jusqu'à présent, et sur le caractère des *Institutiones*.

2. M. 70, col. 1239. Keil, *Gramm. lat.*, t. VII, p. 142.

3. Cassiodore (Keil, p. 209) dit qu'il a compilé douze auteurs; en réalité, il a extrait douze passages de huit auteurs. Cf. Teuffel-Schwabe[5], § 483, 10. Caecilius (K. p. 206) doit être identifié avec Caesellius (K. p. 202). Cf. Keil, *Gramm. lat.*, VII, p. 139; Teuffel-Schwabe[5], § 343, 4.

4. Voir p. 71, note.

5. Nous aurons l'occasion de revenir sur ces ouvrages, quand nous rechercherons quel profit en ont tiré les organisateurs de l'enseignement monastique. Nous verrons alors que, dans son commentaire des Psaumes, Cassiodore eut l'occasion de compléter ce qu'il avait dit dans son traité des arts libéraux.

Dans ce second livre des *Institutiones*, les matières sont traitées comme elles l'auraient été dans les écoles civiles. En deux endroits seulement, on se souvient à qui Cassiodore destinait ce sommaire. Rappelant l'importance qu'offrent pour l'orateur, la mémoire, le débit, la voix, il avertit les moines qu'ils ne doivent pas les négliger, bien qu'ils en fassent un usage différent[1]. Un peu plus loin, Cassiodore complète dans le sens chrétien la définition de la philosophie[2]. Après l'avoir définie : « la connaissance des choses divines et humaines autant qu'elle est possible à l'homme, ou encore l'art des arts et la discipline des disciplines », il ajoute : « Ou encore la philosophie est la méditation de la mort,... la philosophie, c'est se rapprocher de Dieu autant qu'il est humainement possible. » En dehors de ces deux passages, dont il est inutile de souligner l'importance, quelques citations de l'Écriture avertissent seules que ce résumé est destiné à l'éducation des religieux.

Ayant eu le soin d'indiquer, dans la première partie, que la science séculière n'est utile que dans la mesure où elle aide à comprendre l'Écriture, Cassiodore ne se croit pas tenu de faire à chaque pas les mêmes réserves, ni d'écarter les vers de Virgile et les passages de Cicéron qui se présentent à sa mémoire, pour appuyer une règle ou éclairer une définition. Gardons-nous d'en tirer des conséquences qui nous tromperaient sur ses intentions. Les lettres n'étaient pas sauvées, parce qu'à propos de grammaire et de rhétorique, Cassiodore citait des auteurs profanes. La lecture des quelques phrases qui leur sont empruntées et que les moines rencontraient occasionnellement dans un traité technique, sous forme d'exemples, ne remplaçait pas celle des textes. Cassiodore conseille de lire l'*Ars* de Donat ou les

1. II, chap. 3 (col. 1167). Halm., *Rhet.*, p. 500 : « Memoriam siquidem lectionis divinae recognita cautela servabit,... : artem vero pronuntiationis in divinae legis effatione concipiet, vocis autem diligentiam in psalmodiae decantatione custodiet. Sic instructus in opere sancto redditur, quamvis aliquantulum libris saecularibus occupetur. »

2. *Id.* (*id.*, col. 1167) : « Φιλοσοφία ὁμοίωσις Θεῷ κατὰ τὸ δυνατὸν ἀνθρώπῳ. Philosophia est divinarum humanarumque rerum, in quantum homini possibile est, probabilis scientia : aliter, philosophia est ars artium et disciplina disciplinarum. Rursus, philosophia est meditatio mortis, quod magis convenit Christianis, qui saeculi ambitione calcata, conversatione disciplinabili, similitudine futurae patriae vivunt, sicut dicit Apostolus... Philosophia est assimilari Deo secundum quod possibile est homini. » Sur les sources philosophiques de Cassiodore, voir Mariétan, *op. cit.*, p. 80... ; Baur, *op. cit.*, p. 184, 196. Dans Cassiodore, la dialectique comprend ce qu'il étudie de la philosophie.

Topiques de Cicéron ; nulle part il ne recommande explicitement de lire Virgile. A la différence des maîtres irlandais et des anglo-saxons qui se serviront de lui, il ne prescrit pas l'étude de la quantité et de la versification [1]. Il importe de le noter, à cause du rôle conservateur du vers latin dans l'histoire des lettres antiques. Nulle part il ne manque à son programme, qui est de mettre les arts libéraux au service exclusif de la lecture sacrée. Il serait donc inexact de voir en Cassiodore le sauveur réfléchi de la culture antique et de ses formes d'art. Ce qu'on peut dire, c'est qu'avec le plan qu'il avait tracé, et avec les moyens d'étude dont les moines de son abbaye disposaient, il y avait des chances pour que les intentions de Cassiodore fussent dépassées. Avec une largeur dont les lettres lui sont reconnaissantes, mais qui, étant donné son but, n'allait pas sans quelque imprudence, Cassiodore incitait ses élèves à pousser très loin leurs études. Fréquemment, après avoir résumé une partie de la grammaire ou de la rhétorique, il suppose que certains d'entre eux voudront en savoir davantage, et il leur indique un texte plus complet où ils pourront satisfaire leur désir. Il abaissait ainsi les barrières devant leur curiosité. Cette tendance qu'on ne remarque pas chez Cassiodore, quand on n'a lu que lui, devient frappante, quand on se souvient avec quel soin et quelle insistance d'autres auteurs sacrés combattent la curiosité humaine. Cassiodore dut être plus d'une fois entendu. Vraisemblablement le monastère n'abritait pas que les simples dont il parle ou les ignorants auxquels il destine le *De orthographia*. Des religieux avaient dû apporter à Vivarium le goût, tout au moins le souvenir des auteurs profanes. Incités par leur exemple ou leurs regrets, entraînés par les études qui leur étaient recommandées, quelques-uns, au moins, durent pénétrer sur un domaine d'où l'on s'écartait, mais qui n'était pas positivement interdit. Car, notons-le, si Cassiodore ne recommande pas la lecture des poètes, il ne la proscrit pas non plus. On ne conçoit guère un homme ayant appris théoriquement les arts libéraux, ayant lu les traités techniques de Cicéron et de Boèce, ayant rencontré, dans les grammairiens, des vers de grands poètes, des phrases de grand orateurs, isolés sans doute, mais révélant une beauté que ses études l'ont mis en état de sentir, et s'abstenant de lire ces poètes et ces orateurs. Ou du

1. Il se contente de citer l'étude des pieds dans l'énumération des parties de la grammaire empruntée à Donat (II, 1, M. 70, col. 1152 et 1153).

moins, car il faut tenir compte du zèle religieux, qui explique bien des sacrifices, on ne conçoit guère que, parmi des hommes instruits suivant cette discipline, il ne s'en trouve pas exceptionnellement quelques-uns qui soient incapables d'échapper à la séduction de la beauté.

C'est en grande partie pour cela que les lettres profanes ont été sauvées par l'éducation religieuse, et c'est aussi pour cela que les arts libéraux ont été souvent écartés.

Si à Vivarium, où l'ignorance était grande, — le *De orthographia* en fait foi, comme l'a justement remarqué Zimmer [1], — l'humanisme était rare, un motif d'un ordre différent pouvait entraîner les moines à lire d'autres écrivains profanes que les auteurs de traités techniques, c'était la nécessité de connaître le sens des mots et des choses, et la pénurie d'ouvrages où l'on trouvât le matériel encyclopédique de l'antiquité. Il ne fallait pas compter sur l'usage courant pour y suppléer. On se rendra compte du rôle qu'ont eu, à ce point de vue, les auteurs profanes, en particulier les poètes, en voyant Isodore, qui les déteste et en interdit la lecture, leur faire de continuels emprunts.

Si l'enseignement dont Cassiodore a tracé le programme servit la cause des lettres, ce ne fut que par des conséquences accidentelles, pour ainsi dire, et dont il n'a qu'indirectement la responsabilité. Il n'en eût pas accepté d'autre. Au reproche d'avoir chargé les moines de « toutes sortes de lectures [2] », que lui adresse l'abbé de la Trappe, Mabillon répondra que ces lectures avaient pour but unique l'intelligence de l'Écriture [3]. Cassiodore eût pu d'avance alléguer la même excuse. Il avait repris la théorie des Pères de l'Église ; ayant grandi à une époque où les lettres avaient prospéré, et lui survivant, il avait pensé que la science sacrée exigeait une culture que l'étude des Pères ne suffisait pas à donner. Il était resté en lui quelque chose du lettré qui célébrait autrefois la valeur des arts libéraux. Malgré ses restrictions et ses lacunes, le plan d'étude, qu'il avait tracé, ne portait pas la trace de cette méfiance inquiète qu'inspire si souvent au monachisme la curiosité humaine. Il ne jeta pas l'anathème sur les auteurs païens et ne leur mesura pas mesquinement la place dans son enseignement. Après avoir indiqué la voie, il ne prit pas soin de retenir constamment ceux qui s'y enga-

1. *Pelagius in Irland*, p. 215.
2. *Réponse au Traité des études monastiques*, p. 52.
3. *Réflexion sur la réponse...*, p. 273.

geaient. Ce fut là son originalité, et, nous allons le voir, sa hardiesse. Autant que les conditions politiques défavorables, cette largeur relative nuisit au succès de son œuvre.

Cassiodore vécut jusqu'en 570, et il assista à la crise qui suivit la mort d'Athalaric. La guerre avec l'empire d'Orient et l'établissement des Lombards arrêtèrent le mouvement qui s'était produit à la fin du ve siècle et dans la première partie du vi^e. Les études classiques ne furent plus représentées par un Boèce ou un Cassiodore, ni même par un Ennode ou un Arator, mais par Fortunat.

Né vers 535, Fortunat étudia à Ravenne. Il y apprit, lui-même l'a raconté, la grammaire, la rhétorique et le droit [1]. Mais ses études furent incomplètes. Fortunat n'évite ni les barbarismes, ni les fautes de quantité [2], et la rhétorique ne lui a appris qu'à introduire des images dans son style prétentieux et obscur. Il n'avait ni étudié le grec, ni lu les philosophes [3]. Aux lacunes de cette éducation, on sent la décadence qui va s'accentuer de jour en jour [4].

III

Grégoire le Grand.

Grégoire le Grand (vers 540-604), qui est contemporain de Fortunat, n'avait pas reçu une instruction supérieure à la sienne. Il avait appris la grammaire, la rhétorique et la dialectique, dit Grégoire de Tours [5], dont le témoignage est reproduit par celui de Paul

1. *Vita Martini*, 1, v. 29-31 (éd. Leo, p. 296). Cf. Paul Diacre, *Hist. Long.*, II, 13 : « Fortunatus... Ravennae nutritus et doctus, in arte gramatica sive rethorica seu etiam metrica clarissimus extitit. »

2. Cf. Lexique de l'édition Leo, p. 387.

3. *Carm.* V, 1.

4. Giesebrecht, *De litterarum studiis apud Italos*, p. 5. Muratori, *Dissert.*, 43 (*Antiquit. Ital.*, III, p. 809), retarde un peu le moment de cette décadence. Il invoque à tort le concile de Vaison qui se réunit en 529. Le canon 1 n'intéressait en rien la culture classique (cf. plus haut, page 157). Cf. Grœber, *Archiv für lat. Lex. und Gramm.*, I, p. 65.

5. *Hist. Franc.*, X, 1 : « Litteris grammaticis dialecticisque ac rethoricis ita est institutus ut nulli in Urbe ipsa putaretur esse secundus. » Sur l'instruction de Grégoire le Grand, voir Grœber, *id.*, p. 51.

Diacre [1]. Après sa sortie de l'école, Grégoire ne fit rien pour entretenir en lui le souvenir des écrivains classiques[2], ni pour garantir la correction de son langage contre les atteintes du latin rustique ou du latin ecclésiastique. C'est ainsi du moins que j'interprète le célèbre passage de la lettre à Léandre, où Grégoire déclare qu'il n'évite ni les barbarismes, ni les solécismes [3]. On a parfois pris acte de cette déclaration, pour prétendre que Grégoire n'avait pas fait les études que lui attribuent ses biographes. C'est inexact : Grégoire dit qu'il a cessé de se plier aux exigences des maîtres séculiers et de soumettre la parole de Dieu aux règles de Donat. Il reproduit ainsi le principe accepté et exprimé par Cassiodore, mais avec une véhémence qu'explique assez la différence des deux caractères. Cette lettre est suffisamment instructive par elle-même, sans qu'on veuille y trouver ce qu'elle ne contient pas. Elle nous montre le dédain qu'un homme comme Grégoire, moine, fondateur de monastères, et qui toujours regretta de ne pouvoir mener la vie ascétique [4], éprouvait pour la forme littéraire. Dédain d'autant plus facile à ce grand politique, qu'à son insu, il gardait tout le fruit de ses études passées et que la puissance de son génie suppléait aux lacunes de son instruction.

Grégoire eut d'ailleurs une autre raison de se méfier de la culture classique, que cette répugnance à s'absorber dans le mesquin souci des mots. Sa lettre à Didier de Vienne, dont nous avons déjà parlé, nous montre qu'il redoutait pour le clergé le commerce des auteurs classiques comme un danger pour la foi. Et, si nous nous plaçons à son point de vue, nous ne saurions affirmer qu'il eût

1. *Vita Gregorii*, 2 (M. 75, col. 42) : « Disciplinis vero liberalibus hoc est grammatica rhetorica dialectica, ita a puero est institutus, ut quamvis eo tempore florerent adhuc Romæ studia litterarum, tamen nulli in urbe ipsa secundus esse putaretur. »

2. Nonce à Constantinople pendant six ans, il ne sait pas le grec. Grég., *Epist.* XI, 55 (*Greg. regist. epist.*, II, p. 330) : « Nos nec graece novimus nec aliquod opus aliquando graece conscripsimus » ; *id.*, VII, 29 (*id.*, I, p. 476) : « quamvis graecae linguae nescius. »

3. *Moral. libri sive Expos. in Lib. Job, Epist.* 2 (M. 75, col. 516) : «... ipsam loquendi artem quam magisteria disciplinae exterioris insinuant servare despexi. Nam sicut hujus quoque epistolae tenor enunciat, non metacismi collisionem fugio, non barbarismi confusionem devito, situs (hiatus) motusque et praepositionum casus servare contemno, quia indignum vehementer existimo, ut verba caelestis oraculi restringam sub regulis Donati. »

4. Cf. *Dialogi*, *praef.*

tort. Il nous est difficile, en effet, de nous rendre compte du trouble que pouvait produire dans l'imagination de ces jeunes clercs et de ces jeunes moines, dont Grégoire s'occupe sans cesse, la lecture de tous ces chefs-d'œuvre de l'antiquité, qui étaient, pour eux, non les monuments d'un monde disparu, mais l'expression toute chaude encore et toute frémissante d'une civilisation, d'une société hier encore pleine de vie et objet de l'admiration du genre humain.

Sans doute, nous venons de le voir, les esprits sages et conciliants comme Cassiodore, avaient trouvé une heureuse solution du problème : on lirait les anciens, on pratiquerait les lettres et les arts de l'antiquité non comme une fin, mais comme un moyen, un instrument, et encore d'un usage passager. Une fois en possession du gain qu'on en pouvait tirer, on les oublierait. On devait se mettre en état de comprendre et de goûter Virgile, et, une fois arrivé là, se bien garder d'y prendre plaisir. Enfin, quand les données de la science profane contrediraient le texte sacré, même dans les mots, même dans la lettre, elles seraient abandonnées : certains barbarismes deviendraient orthodoxes.

Mais était-il possible de faire fond sur une méthode aussi délicate et supposant un équilibre d'esprit si extraordinaire ? En Italie surtout, et dans les pays pénétrés par la vie romaine, pouvait-on exiger que le départ se fît aussi exactement entre la forme et le fond, entre la langue qu'il fallait apprendre et l'esprit qu'il fallait désapprendre, entre les idées qu'on devait bannir et l'art de les exprimer qu'il était bon de conserver ? Etait-il vraisemblable qu'en s'enfermant dans un monastère, un Romain se désintéressât entièrement de la pensée des auteurs païens, pour ne retenir que le mécanisme de la parole, comme instrument de la discipline scolaire, que dans Virgile, par exemple, il oubliât le poète après lui avoir emprunté quelques notions sur le cours des astres ou sur les saisons ? Et qui donc pouvait garantir que les jeunes gens, ces enfants du monastère, ne s'éprendraient pas eux aussi des beautés de la forme chez le poète ou l'orateur païen ? Mais ce poète, cet orateur, c'était la voix du vieux monde, de celui que le christianisme avait tant de peine à extirper. C'était le plus dangereux et le plus charmant des séducteurs ; car il réveillait, dans l'âme romaine du moins, tout autre chose que des légendes mythologiques ou des images de rhétorique ; il représentait une partie, la plus noble partie du patrimoine de la race, le legs séculaire des traditions, celles d'hier encore vivantes dans ce peuple, celles de tout le passé qui remontent aux plus lointains ancêtres. Et com-

ment n'en pas dire autant, à plus forte raison, de la philosophie, qui est une tentative de synthèse réfléchie et méthodique des efforts de la raison humaine? Comment être sûr que le jeune clerc, après la lecture du *De officiis* de Cicéron, jugerait nécessaire de relire le *De officiis* chrétien de saint Ambroise et qu'il lui donnerait sans hésiter la préférence? N'était-il pas à craindre que le spectacle de la sagesse antique ne lui laissât une impression assez vive pour qu'il pût se demander, après tout : « Quelle différence y a-t-il donc entre le sage et le chrétien [1]? »

Telles furent sans doute les inquiétudes de Grégoire le Grand.

Pour mieux faire voir combien elles étaient justifiées, qu'il nous soit permis, au lieu de nous en tenir aux généralités, d'insister sur deux exemples, empruntés à la fin du ve et au commencement du VIe siècle. A cette époque, Boèce et Ennode vont nous montrer, aussi réels que nous les avions vus au IVe siècle, tous les dangers d'un contact trop intime entre les lettres antiques et la foi chrétienne.

Boèce était chrétien, le fait n'est plus douteux [2]; mais, dans son œuvre, on ne relève pas un mot qui indique l'intention de modifier l'enseignement des arts libéraux donné dans les écoles romaines. C'est bien la sagesse grecque antique qu'il veut transmettre à ses concitoyens, et c'est pour ce service inestimable qu'il demande leur reconnaissance [3]. Au moment où le christianisme voulait transformer le monde romain, Boèce, comme le lui écrit Théodoric, fait de la pensée grecque la pensée romaine [4]. Bien plus, dans sa prison, cherchant une consolation à ses malheurs, il ne la trouve pas dans la foi, dans l'espérance de la vie future, mais dans les préceptes de la morale stoïcienne, Dans les cinq livres du *De consolatione philosophiae*, écrit par ce chrétien, le nom du Christ ne se rencontre pas une seule fois. Boèce, il est vrai, n'était pas un moine comme Cassiodore, et il n'écrivait pas pour des moines. Il se considère et il est considéré par ses contemporains comme le successeur des Romains de haute culture, qui mettaient leur génie au service de l'État et occupaient leur loisir à scruter les grands problèmes de

1. Alcuin se fait poser cette question par Charlemagne pour pouvoir y répondre. *Dial. de rhet. et virt.* (M. 101, col. 944).

2. Usener dans *Festschrift zur der XXXIIe Versammlung deutscher Philologen*, Bonn, 1877, cité par G. Paris, *Journal des Savants*, 1884, p. 576.

3. *In categ. Arist.*, II, *praef.* (M. 64, col. 201).

4. Cassiodori, *Variae*, I, 45.

l'humanité. C'est un ancien. Mais cette persistance même de l'esprit antique conservé par les études libérales devait les rendre suspectes. L'Église romaine, qui assumait la direction intellectuelle du monde, devait redouter, et pour les religieux et pour les laïques, une éducation qui produisait de tels résultats.

Le souvenir d'Ennode n'était pas fait davantage pour réconcilier le clergé romain du VIe siècle avec la culture classique. Ennode († 521) était né en Gaule, probablement à Arles. Amené de bonne heure en Italie, il fut élevé dans les écoles de Milan ou de Pavie. Il y avait reçu une instruction exclusivement profane, et, toute sa vie, il conserva les habitudes et les défauts du rhéteur. On a conservé de lui des pages qui sont de purs exercices d'écoles, de véritables *declamationes* ; ainsi le développement sur la douleur de Thétis en voyant le cadavre d'Achille [1], sur Ménélas contemplant les ruines de Troie [2], sur Didon déplorant le départ d'Enée [3]. Il a aussi laissé des *controversiae* analogues à celles qu'on attribue à Sénèque et à Quintilien, par exemple : « Contre un joueur qui joue le champ dans lequel ses parents sont ensevelis [4] », ou bien : « Contre un père qui n'avait pas voulu racheter son fils tombé au pouvoir des pirates et qui plus tard lui demande de subvenir à ses besoins [5]. » On relève dans Ennode des développements d'inspiration toute païenne, comme celui où il s'élève « contre un homme qui a placé une statue de Minerve dans un mauvais lieu [6] ». Le choix de pareils sujets, le caractère artificiel de la rhétorique ainsi comprise, discréditaient les arts libéraux.

En maint endroit, Ennode a célébré la grammaire et la rhétorique comme l'eût fait Ausone [7]. Dans la *Paraenesis didascalica*, qui est une sorte de direction adressée à deux jeunes gens, il conseille de pratiquer la modestie, la chasteté et la foi ; puis, à côté

1. *Dict.* 25 (Éd. Vogel, n° 220).
2. *Id.*, 26 (V. 494).
3. *Id.*, 28 (V. 466). La matière est fournie par Virgile, *Aen.*, VI, v. 365-387.
4. *Id.*, 19 (V. 261).
5. *Id.*, 21 (V. 363). Le même thème a servi à Quintilien, *Declam.* 5. Les désordres produits dans la vie de famille par les violences des pirates étaient un sujet familier aux rhéteurs (Sénèque, éd. Kiessling, controv. I, 6; I, 7; VII, 5).
6. *Id.*, 20 (V. 278).
7. *Epist.* V, 2 (Vogel 175); V, 10 (V. 226); VIII, 1 (V. 370); *Dict.* 12 (V. 320). Cf. Vogel, p. VIII. L'usage des études pour les lettres sacrées est pourtant indiqué (*Carm.* I, 6, Vog. 2).

de ces vertus, il recommande l'étude des arts libéraux, nécessaire pour mettre en valeur les dons divins, d'abord la grammaire, qui est comme la *nourrice* des autres disciplines, puis la rhétorique, mère de la poétique, de la dialectique, de l'arithmétique, la rhétorique qui donne les succès les plus grands, fait d'un innocent un coupable et d'un coupable un innocent, qui donne enfin l'empire du monde [1].

Cette pièce date de 511 ; c'était l'époque où Théodoric empruntait le talent de Cassiodore pour encourager officiellement l'étude des arts libéraux. Ennode, lui aussi, était entraîné par l'illusion qu'un empire romain renaissait, où les lettres étaient, comme autrefois, aimées et utilisées. Il en oubliait la mesure. Des pages, comme celles que nous venons de citer, où les vertus chrétiennes semblaient subordonnées aux arts libéraux, et recevaient d'eux une partie de leur beauté, où la rhétorique était vantée jusque dans les avantages odieux qu'elle procurait, où la gloire humaine était présentée comme le plus désirable des biens, pouvaient plaire à ceux qui regrettaient le passé ; aux yeux de chrétiens ardents, elles constituaient pour les lettres une mauvaise recommandation. Ne l'oublions pas, Ennode était prêtre, et, quand il écrivit la *Paraenesis*, il occupait ou allait occuper le siège épiscopal de Pavie. Comme le remarque Ebert « il dut cette promotion en grande partie à son talent oratoire [2] ».

Ces idées ne lui étaient pas particulières. Sous l'influence des rois goths d'Italie, la vie romaine renaissait et l'élément profane regagnait sur l'idéal chrétien exprimé par le monachisme. Quelle irritation un pareil exemple ne put-il pas produire dans l'esprit des hommes qui n'avaient pas été atteints par ce changement. Nous avons vu l'humanisme d'Ausone expliquer en partie le dégoût des lettres dans le monachisme du IVe siècle. Celui d'Ennode n'a-t-il été pour rien dans le mouvement qui arrache au siècle un Benoît de Nursie ? Et, quand la vie ascétique se développait avec une nouvelle vigueur, attestée par la fondation des couvents de Subiaco et du Mont Cassin, et vingt ans plus tard, par celle des douze monastères édifiés par Grégoire, peut-on croire que le renouveau des lettres profanes, intimement liées à la vie romaine, à la vie païenne, ne réveillât pas de légitimes suspicions ? Ennode

1. Opusc. 6 (Vogel, 452).
2. I, p. 462.

lui-même, après avoir tant aimé les lettres, finit par les maudire [1]. Nous avions vu déjà Cassiodore les subordonner étroitement aux lettres sacrées. Pouvons-nous nous étonner que, le jour, où un moine animé d'un zèle ardent et d'un grand esprit de gouvernement, entreprit de préparer à l'Église un clergé capable de la servir sans partage et sans défaillance, il ait redoublé encore de sévérité à l'égard d'une culture profane forcément suspecte? Nous n'avons donc aucune peine à comprendre le blâme formel adressé par Grégoire le Grand à Didier de Vienne qui enseignait la grammaire, dans la lettre citée plus haut; et nous n'y reviendrions pas, si des écrivains catholiques n'avaient cherché à en atténuer la portée. Examinons en quelques mots leurs arguments.

Ozanam pense que la lettre de Grégoire ne peut être interprétée comme une interdiction d'enseigner les arts libéraux, attendu qu'à la même époque, il avait institué à Rome sa *schola cantorum*, où des maîtres enseignaient aux chantres tous les arts libéraux [2]. Le pape ne pouvait se mettre ainsi en contradiction avec lui-même et interdire en Gaule ce qu'il préconisait à Rome. Nous répondons d'abord à cette dernière allégation qu'au contraire, l'histoire de l'Église, le pontificat de Grégoire le Grand en particulier, fournit plus d'un exemple de semblables contradictions, ou plus exactement de cette diversité de prescriptions correspondant à la diversité des pays. On en trouve de nombreux cas dans la correspondance de Grégoire le Grand avec saint Augustin, archevêque de Canterbury [3]. Quant à l'autre assertion, à savoir que l'étude de la musique, dans la *schola cantorum*, supposait la possession intégrale des arts libéraux, c'est une exagération si manifeste, qu'on peut difficilement s'y arrêter. Si mal que l'on connaisse le chant grégorien, on sait qu'il ne reposait pas sur les mêmes principes que la musique ancienne. Il était inutile qu'on eût étudié les traités de Boèce ou de saint Augustin, ou d'après le plan tracé par Cassiodore [4], la théorie des tons, pour chanter l'office, comme le voulait Grégoire. Et cela eût-il été nécessaire, il ne s'ensuivrait nullement que la quatrième science du

1. *Epist.* IX, 1 (Vogel, 422) : « Ego ipsa studiorum liberalium nomina jam detestor. » Cf. IX, 9 (Vogel, 431).

2. Ozanam, *La civilisation chrétienne chez les Francs*, p. 533 : « La musique, la dernière des sept sciences profanes, exigeait la connaissance de toutes les autres. »

3. *Epist.* XI, 56_a (Registrum II, p. 335-336), et Bède, *Hist. Eccl.*, I, 27.

4. *Institutiones*, II, 5 (M. 70, col. 1208).

Quadrivium ne pût être abordée, qu'à la condition d'avoir présent à l'esprit tout le reste des sept arts libéraux, comme s'ils formaient un tout continu et indissoluble. Nous verrons plus loin, quand nous étudierons la grammaire chez les Anglo-Saxons, les parties que les exigences du chant grégorien ont recommandées à leur attention : c'est la théorie des pauses et celle de la quantité, nécessaire pour déterminer la place de l'accent. Leur exemple peut être invoqué, car ils eurent pour instituteurs en cette matière, avec Jacob[1], l'archichantre Jean [2], l'un des meilleurs maîtres de la *schola cantorum.*

Un autre argument est suggéré par Mabillon. C'est le fait que Grégoire envoya chez les Anglo-Saxons des missionnaires, et que, dans les cloîtres fondés par eux, les lettres furent enseignées[3]. L'exemple de Benoît Biscop, dont Mabillon appuie cette affirmation, lui enlève toute valeur. La mission d'Augustin date de 597, et Benoît Biscop († 690) fonda le monastère de Saint-Pierre en 674 et celui de Saint-Paul où Bède devait étudier, en 684[4]. A cette époque, nous le verrons, les Anglo-Saxons commençaient à connaître les lettres par les Irlandais et par la mission de Théodore et d'Hadrien. Grégoire le Grand n'est donc pour rien dans la culture que devait recevoir Bède le Vénérable [5].

On ne saurait invoquer davantage la nécessité des études classiques pour préparer à la lecture sacrée. A en juger par les travaux les plus célèbres qu'ait produits alors l'Église latine, l'*Expositio in Job*, les *Homeliae in Ezechielem* et *in Evangelia*, de Grégoire le Grand, l'Église est préoccupée beaucoup plus du côté pratique, du désir d'édifier, que du souci d'encourager l'exégèse proprement dite. Nous pouvons donc conclure, sans dépasser la vérité historique, que les lettres classiques furent suspectes au pape Grégoire. Une légende,

1. Bède, *Hist. Eccl.*, II, 20; IV, 2.
2. *Id.*, IV, 18.
3. *Traité des études monastiques*, t. I, p. 63.
4. *Monast. Anglic.*, Mabillon, *Ann. Ord. Bened.*, I, p. 556. D'après un autre passage de Mabillon (*id.*, p. 556), le monastère aurait été achevé par Céolfrid, en 685, après quatre ans de travaux.
5. Mabillon a cité encore (*id.*, p. 62), à l'appui de sa thèse, la recommandation adressée par Grégoire à un abbé (*Epist.* III, 3, *Greg. reg.*, I, p. 161) de s'appliquer à la lecture. Mais il ajoute : « Il est vrai qu'il semble que saint Grégoire réduit cette lecture à ce qui regarde la loi divine : mais on peut dire aussi qu'il n'en aurait pas exigé d'autre des ecclésiastiques, puisqu'il reprend dans un évêque l'étude des auteurs profanes. » Nous n'insistons pas plus que Mabillon sur l'argument dont il reconnaît lui-même la faiblesse.

qui ne repose sur aucun témoignage sérieux, l'accusait d'avoir brûlé les livres profanes [1]. C'est la traduction populaire et brutale des sentiments que l'opinion commune lui attribuait, non sans raison. Une remarque tout au moins que l'on ne peut s'empêcher de faire, c'est qu'il eût pu très aisément, s'il avait approuvé la tentative de Cassiodore, en assurer le succès. Étant donnée l'action de saint Grégoire sur l'Église, et le nombre des monastères qui existaient en Italie, et avaient reçu du mont Cassin une discipline régulière, il aurait suffi que le pape favorisât ce plan d'études restreint, limité, purifié, pour que l'enseignement monastique l'admît dès cette époque, en pays latin, comme il l'admit plus tard. Évidemment la situation troublée de l'Italie ne lui aurait pas permis de se développer dans toute son ampleur. Mais peut-être aurait-il assuré, dans le clergé du VIIe siècle, une proportion d'hommes instruits plus grande que celle que nous y constatons [2].

IV

Isidore de Séville.

Si Cassiodore paraissait trop hardi, Grégoire était trop absolu. Entre les sympathies de l'un et la méfiance de l'autre pour les lettres profanes, il y avait place pour une opinion modérée, qui, en tenant compte des besoins de l'Église, admettrait un usage prudent des lettres. Ce rôle échut à Isidore de Séville.

Plus jeune de trente ans [3] que Grégoire le Grand, frère de l'archevêque de Séville, Léandre, qui était l'ami du pape, Isidore avait les mêmes idées que lui sur les auteurs profanes; mais il comprenait que l'instruction était indispensable au clergé. L'Église espagnole était alors engagée dans la lutte contre les ariens. Le roi Reccarède s'était converti au catholicisme en 589 ; mais il n'est pas douteux que le peuple entier ne rentra pas avec lui dans l'orthodoxie. Une instruction religieuse était nécessaire pour ne pas être trompé par l'hérésie [4].

1. Jean de Salisbury, *De nugis curialium*, II, 26 (M. 199, col. 461). Cf. Lecky, *Hist. of European Moral*, II, p. 201, note.
2. Cf. Muratori, *Antiqu. ital.*, 43e dissertation, t. III, p. 809.
3. 570 (?)-636.
4. Isidore, *Syn.*, II, 65 (M. 83, col. 860) : « Indoctus... facile decipitur. »

Cette nécessité d'une instruction relativement supérieure pour le clergé était plus sensible chez les Goths d'Espagne que chez d'autres peuples barbares. L'Église exerça chez eux une influence prépondérante [1]. Sans exagérer, comme on l'a fait, la culture du clergé espagnol, la portée des dispositions prises dans les conciles, le nombre et le caractère des écoles monastiques et épiscopales [2], on doit reconnaître que l'Église d'Espagne, au temps de Léandre et d'Isidore, dépassait évidemment le niveau atteint, à la même époque, par l'église franque. Plusieurs des princes goths se piquaient d'être instruits ; Sisebuth, dit Isidore lui-même, avait quelque teinture des lettres, *scientia litterarum ex parte inbutus* [3].

Dans sa règle pour les moines [4], Isidore leur interdit de lire les ouvrages des gentils et des hérétiques. C'était proscrire tous les écrivains de l'antiquité, qu'il était difficile de ne pas ranger parmi les païens. Ailleurs, il défend la lecture des poètes dont les fictions excitent les passions. « Ce n'est pas seulement en offrant de l'encens qu'on sacrifie aux démons, mais en écoutant trop volontiers leurs propos [5]. » Isidore entend-il les propos des démons ou ceux des poètes ? On ne le sait ; il y a dans le texte une confusion peu favorable à ces derniers. Il dit encore : « On doit éviter de pareils livres pour l'amour des saintes écritures [6]. » Enfin il fait le procès de la

1. Dahn, *Die Könige der Germanen*, V, p. 155.

2. Cf. Bourret, *L'École chrétienne de Séville sous la monarchie des Visigoths*, p. 37, etc. ; Tailhan, Cahier, *Nouveaux mélanges d'archéologie*, IV, p. 223, etc. Il faut lire avec précaution ces deux ouvrages, où nous relevons les mêmes généralisations optimistes que dans Pitra et Ozanam. Sur le latin d'Espagne, au VIe siècle, voir Grœber, *Archiv für lat. Lex. u. Gramm.*, I, p. 65.

3. *Hist. Goth.*, 650 (*Mon. Germ. Auct. Ant.*, XI, p. 291). Isidore lui dédie son *De natura rerum* (M. 83, col. 963). Ses lettres (*Epist. Mer. aevi*, I, p. 662, 664, 668, 669, 671), la *Vita Desiderii Viennensis* (*Script. rer. Merov.*, III, p. 620), nous montrent en lui un écrivain boursouflé, ayant quelques souvenirs des lettres, et principalement occupé à préparer son salut. A la fin d'une de ses lettres (*id.*, p. 671), on trouve quelques vers. Cf. Dahn, *Die Könige der Germanen*, V, p. 179 ; Tailhan, *Rev. des Quest. hist.*, XXX (1881), p. 28.

4. Chap. 8 (M. 83, col. 877) : « Gentilium libros vel haereticorum volumina monachus legere caveat ; melius est enim eorum perniciosa dogmata ignorare, quam per experientiam in aliquem laqueum erroris incurrere. »

5. *Sentent.*, III, 13 (M. 83, col. 685) : « Ideo prohibetur Christianus figmenta legere poetarum, quia per oblectamenta inanium fabularum mentem excitant ad incentiva libidinum. Non enim solum thura offerendo daemonibus immolatur, sed etiam eorum dicta libentius capiendo. »

6. *Id.* (col. 686) : « Cavendi sunt igitur tales libri et propter amorem sanctarum Scripturarum vitandi. »

science profane en général (*omnis saecularis doctrina*), et la condamne au nom du texte sacré [1].

Voilà qui promettait une prohibition complète des textes profanes. Mais, tout en détestant les païens, Isidore déclarait la science indispensable. « L'ignorance, dit-il, est la mère des erreurs, l'ignorance nourrit les vices [2] ». Il se résignait donc à admettre les études. Il voulait seulement que le chrétien ne se laissât pas entraîner à chercher ce qu'il ne doit pas connaître. « Laisse de côté, lui conseille-t-il, comme un domaine réservé (*quasi secretum*), ce que tu n'as pas appris par l'autorité de l'Écriture [3]. » La curiosité est périlleuse, elle mène à l'hérésie. L'Écriture, voilà, pour Isidore, la raison, j'allais dire l'excuse, et la limite de la science.

Or pour connaître l'Écriture, il faut étudier les sciences profanes; Isidore est contraint d'apporter un tempérament au principe qu'il a posé dans sa règle, et qui excluait tous les livres écrits par des païens. Il se résigne à des concessions : « Plutôt la grammaire que l'hérésie », dit-il [4]. Le tout est d'en faire un bon usage.

Ce qu'il entendait par ce bon usage, il s'est appliqué à le montrer dans les *Etymologiae*, dans les *Differentiae* et dans le traité *De natura rerum*. Isidore de Séville est parti du principe que les choses seules ont de l'importance [5], et, dans ces différents ouvrages, il a recueilli l'indication des choses connues et nommées par les anciens.

Le traité le plus considérable et le plus utile est celui que nous connaissons sous le titre de *Etymologiae* ou de *Origines* [6], Dans son

1. *Sent.*, IV, 13 (col. 687) : « Omnis saecularis doctrina spumantibus verbis resonans, ac se per eloquentiae tumorem attollens, per doctrinam simplicem et humilem Christianam evacuata est, sicut scriptum : Nonne stultam fecit Deus sapientiam hujus mundi. »

2. *Synon.*, II, 65 (M. 83, col. 860).

3. *Id.*, 71 (M. 83, col. 861).

4. *Sent.*, III, 13 (M. 83, col. 688). Il dit encore dans la préface du *De natura rerum* (M. 83, col. 663) : « Neque enim earum rerum (cours de lune... les vents...) naturam noscere superstitiosa scientia est, si tantum sana sobriaque doctrina considerentur. »

5. *Diff.*, II, 39 (M. 83, col. 93) : « Rerum enim studia prosunt, non ornamenta verborum... »

6. Le titre de *Etymologiarum libri* semble lui avoir été donné par Braulion, à qui le traité est adressé, et qui le divisa en vingt livres (M. 81, col. 16). Dans sa préface, Isidore dit à Braulion : « Misi opus de *origine quarumdam rerum* » (M. 82, col. 73), ce qui légitimerait le titre d'*Origines*. Mais dans ses lettres, il l'appelle tantôt *Etymologiae*, tantôt *Origines*. Cf. Arevalo, *Isidoriana*, II, 48 (M. 81, col. 319).

intention, ce devait être une encyclopédie complète, dont la lecture, dit son ami Braulion, évêque de Saragosse, livrait la connaissance de toutes les choses divines et humaines [1].

On trouve de tout dans cette somme étrange et précieuse : des exposés, des sommaires, des listes, des étymologies, surtout des définitions; et c'est là ce qui valut tant de lecteurs aux *Etymologiae*. Comme le remarque justement Ebert, par son caractère encyclopédique, cette œuvre répondait bien « au degré inférieur de la culture de ces temps qui commençaient à s'annoncer [2] ». Au lieu d'apprendre les mots et les choses dans le contact des textes et dans une éducation méthodique, on allait désormais les chercher dans des répertoires, destinés, non à faciliter les recherches mais à les remplacer [3].

Le traité des *Differentiae* se rattache à la même préoccupation. Dans le premier livre, Isidore étudie les différences de sens qui distinguent les mots. « Les poètes païens, dit-il, les ont confondus pour les besoins de la versification, il importe de les faire respecter [4] ». Il dresse, par lettres [5], des listes de mots prétendus synonymes : *audacem et temerarium* [6]..., de mots confondus par une mauvaise prononciation : *avenam* et *habenam* [7], *ad* et *at* [8] etc...

Le second livre du *De differentiis rerum* a un caractère nettement encyclopédique; Isidore y étudie des idées d'une importance capitale pour des religieux . quelle différence y a-t-il entre *trinitatem* et

1. M. 81, col. 16. — Les trois premiers livres contiennent un exposé des arts libéraux. Isidore adopte la division des Sept Arts (I, 2) Il distingue (I, 1) les arts et les disciplines, mais ensuite il semble employer indifféremment les deux termes. Puis viennent : livre IV, *de medicina;* — V, *de legibus et temporibus;* — VI, *de libris et officiis ecclesiasticis;* — VII, *de Deo, angelis et fidelium ordinibus;* — VIII. *de ecclesia et sectis diversis;* — IX, *de linguis, gentibus, regnis, militia, civibus, affinitatibus;* — X, *vocum certarum alphabetum;* — XI, *de homine et portentis;* — XII, *de animalibus;* — XIII, *de mundo et partibus;* — XIV. *de terra et partibus;* — XV, *de aedificiis et agris;* — XVI, *de lapidibus et metallis;* — XVII, *de rebus rusticis;* — XVIII, *de bello et ludis;* — XIX, *de navibus, aedificiis et vestibus;* — XX, *de penu et instrumentis domesticis et rusticis.*

2. *Hist. de la litt. du M.-A.*, I, p. 628 (Trad. franç.).

3. Braulion disait de ce livre (M. 81, col, 16) : « Edidit libros *Differentiarum* duos, in quibus subtili discretione ea quae confuse usu proferuntur, sensu discrevit... ».

4. *Praef.* (M. 83, col. 9).

5. Cet ordre existe dans un ms. Cf. Arevalo (M. 83, col. 9, note), et surtout *Isidoriana*, II, 56 (M. 81, col. 356). Le texte d'Isidore a été visiblement remanié.

6. I, 59 (M. 83, col. 17).

7. I, 46 (*id.*, col. 15).

8. I, 55 (*id.*, col. 16).

unitatem [1], *inter personam Patris et Filii et Spiritus sancti* [2], entre *unigenitus* et *primogenitus* [3], *inter fidem et opus* [4], etc. A propos des mots, il étudie les idées qu'ils représentent. L'article sur les différences entre les membres de l'homme [5] comprend une véritable description du corps. Isidore de Séville y donne aussi quelques étymologies qui ressemblent fort à des jeux de mots [6]. Son souci constant est de fixer exactement le sens qu'ont certains mots latins, servant à désigner les idées essentielles dans les croyances chrétiennes. Des mots comme *animus et anima* [7], *fides, spes et charitas* [8], *amor et delectio* [9], n'ont évidemment pas le sens que leur donnaient les païens. Entre *vir* et *homo*, les écrivains profanes établissent une nuance. Isidore fait remarquer qu'un chrétien ne doit pas les distinguer, attendu que, dans les livres saints, le Christ est indifféremment appelé *vir* et *homo* [10]. On surprend là, dans le détail, le travail d'adaptation auquel, comme Cassiodore, l'évêque de Séville s'est livré.

Nous nous contentons d'indiquer le *De natura rerum*, traité des jours, de la semaine..., des saisons..., des planètes, etc... Il intéresse plus l'histoire de la cosmographie que celle de la culture classique.

Faut-il placer à côté des *Etymologiae* et des *Differentiae*, les deux livres des *Synonyma*? D'après Ebert [11], cet ouvrage aurait eu d'abord une intention grammaticale, et, dans la suite seulement, il aurait été considéré comme un livre de piété ; il aurait alors reçu le titre de *Liber lamentationum*. Cette hypothèse nous semble démentie par le second prologue, qu'il n'y a aucune raison de ne pas attribuer à Isidore [12]. Isidore annonce au lecteur, non pas un traité de grammaire,

1. II, 2 (*id.*, col. 70).
2. II, 3 (*id.*, col. 71).
3. II, 7 (*id.*, col. 72).
4. II, 35 (*id.*, col. 91).
5. II, 17 (M. 83, col. 77).
6. Par exemple II, 17 (col. 78) : « Facies dicta est eo quod notitiam faciat hominis. »
7. II, 29 (col. 84).
8. II, 36 (col. 92).
9. II, 37 (col. 92).
10. II, 18 (col. 81).
11. I, p. 629. Voir, pour le titre, Mariana dans M. 83, col. 825, note, et Arevalo, M. 81, col. 461.
12. M. 83, col. 827 : « Venit nuper ad manus meas quaedam schedula quam

mais une lamentation. Il l'exhorte à réfléchir, non sur les avantages d'une langue riche et abondante, mais sur la véritable cause des misères humaines. Braulion ne le considère pas autrement dans la liste qu'il a dressée des œuvres d'Isidore [1]. L'emploi continuel des expressions synonymes n'est qu'un procédé inspiré à la fois par le traité dont parle Isidore, et sans doute aussi par le parallélisme biblique. En dehors de son rôle édifiant, l'ouvrage d'Isidore ne pouvait guère produire qu'une impression de fatigue ; l'influence littéraire en eût été désastreuse.

Isidore de Séville, dont les ouvrages sont des compilations, — il ne se fait pas faute de le reconnaître [2], — puisait indifféremment dans les textes païens et chrétiens. A vrai dire, il préférait ces derniers, comme il ressort de la préface du *De natura rerum* [3], mais il se résigne à emprunter aux païens ce qu'il ne trouve pas ailleurs, et les souvenirs ou les citations de poètes et de prosateurs profanes abondent dans les *Etymologiae*, dans les *Differentiae* et dans le traité *De natura*. Mais, et c'est là en quoi il est plus près de Grégoire le Grand, en quoi il accorde l'usage des classiques avec la répulsion qu'il affichait pour eux, il leur emprunte seulement des définitions, des faits et des mots ; nulle part, il ne témoigne qu'il ait été touché par la beauté de l'éloquence cicéronienne ou de la poésie classique. On ne sent pas chez lui, comme chez Cassiodore, une secrète sympathie pour la culture antique ; et l'on en vient à se demander si, en compilant les auteurs profanes, Isidore n'a pas voulu permettre aux chrétiens de ne pas les lire. Les connaissances que les moines de Vivarium devaient puiser, nous l'avons dit, dans la lecture des poètes et des prosateurs païens, on les trouvera désormais cataloguées dans le répertoire d'Isidore, et l'on pourra se montrer docile à ses conseils, écarter « les ouvrages des gentils », sans ignorer entièrement l'antiquité.

Synonyma dicunt ; cujus formula persuasit animo quoddam lamentum mihi, vel miseris condere. Imitatus profecto non ejus operis eloquium, sed meum votum. »

1. M. 81, col. 16 : « Synonymorum libros duos, quibus ad consolationem animae, et ad spem percipiendae verniae, intercedente rationis exhortatione, erexit. »

2. *Etym.*, *praef.* (M. 82, col. 73) ; — *Diff.*, *praef.* (M. 83, col. 9) ; — *De nat. rer.*, *praef.* (M. 83, col. 963).

3. M. 83, col. 963 : « Quae omnia secundum quod a veteribus viris, ac maxime sicut in litteris catholicorum virorum scripta sunt, proferentes, brevi tabella notavimus. » Isidore semble indiquer qu'il ne consulte pas les auteurs chrétiens en général, mais ceux qui sont orthodoxes.

Est-ce à dire que Grégoire le Grand eût approuvé l'œuvre d'Isidore qui atténuait, dans des proportions sensibles, la tentative de Cassiodore ? Peut-être eût-il trouvé que l'archevêque de Séville donnait encore une trop large place aux païens, et que, si la lecture des poètes était interdite, le retour constant de leurs noms semblait une recommandation dangereuse. A les voir aussi souvent cités, des moines pouvaient regretter de ne pas les connaître, et, de ce regret à l'envie de les lire et au danger d'être repris par la vie romaine, il n'y avait pas loin.

Quelque précaution qu'on prît, quelque réserve qu'on observât, du moment qu'en pays romain on usait des lettres antiques pour acquérir la science sacrée, on se heurtait à la crainte de favoriser, d'une façon plus ou moins détournée, le maintien des idées et des mœurs que le christianisme voulait combattre. Aussi, dans des régions détachées de la Romania ou qui n'en avaient jamais fait partie, où, par suite, le paganisme gréco-latin des auteurs profanes ne représentait rien de concret, l'Église fut-elle beaucoup plus libre pour accepter l'usage des études classiques. Avant Isidore, peut-être même avant Cassiodore, les Bretons et les Irlandais avaient adapté les lettres à l'enseignement chrétien, à l'enseignement monastique.

CHAPITRE VI

Les lettres classiques en Bretagne et en Irlande du IVe au VIIe siècle.

PREMIÈRE PARTIE

Les faits dont nous avons à rendre compte sont les suivants : Dans la première moitié, peut-être le premier tiers du VIe siècle [1], des moines bretons, dont l'un au moins, Gildas, avait quelque teinture des lettres classiques, débarquèrent en Armorique ; en 585 ou 590, arrivèrent en Gaule des moines irlandais conduits par Colomban, qui avait lu Virgile et composait des vers adoniques. Ainsi, à l'époque où, nous l'avons constaté, les lettres classiques avaient cessé d'être étudiées en Gaule, elles trouvaient un asile dans la Bretagne insulaire et dans l'Irlande. Nous devons rechercher comment elles y avaient été connues, déterminer dans quel sens elles y furent utilisées et ce qui en avait été retenu.

Nous tenons à le faire remarquer dès le début, si les chapitres qui suivent épuisent ce qu'on sait de l'enseignement des lettres dans la Bretagne jusqu'à l'achèvement de la conquête anglo-saxonne, ils ne renfermeront pas toute l'histoire des écoles d'Irlande. Cette étude d'ensemble ne rentre pas dans le sujet déjà trop vaste que nous nous sommes proposé. L'unique période qui nous intéresse, dans l'histoire de l'enseignement des Irlandais, est celle où ils furent les représentants les plus actifs de la culture classique dans l'Europe occidentale, c'est-à-dire le VIe siècle et la première moitié du VIIe siècle. A partir de la fin du VIIe siècle, l'intérêt, pour nous, passe en Grande-Bretagne, où les Aldhelm, les Bède, les Egbert, les Alcuin vont utiliser à leur tour les lettres classiques, et préparer le programme du futur enseignement des écoles carolingiennes.

Ne sachant ni l'irlandais ni les langues brittoniques, nous n'au-

1. Loth, *L'émigration bretonne*, p. 159.

rions pas osé aborder ce sujet, si, en lisant les ouvrages des celtisants, dont les recherches, pensions-nous, devaient rendre les nôtres inutiles, nous ne nous étions aperçu que la connaissance de ces langues n'avait guère servi, jusqu'à présent, à éclairer la question des écoles d'Irlande. A vrai dire, cette constatation nous a d'abord étonné ; nous croyions que l'étude des textes irlandais, et nous ne parlons pas uniquement ici des annales, aurait fourni quelques documents utiles sur ce sujet délicat. Notre étonnement a un peu diminué, quand nous avons vu combien peu de textes irlandais et bretons avaient été déchiffrés [1]. Nous nous sommes donc hasardé à traiter la question avec le seul secours des textes latins ; mais nous restons persuadé que les nombreux manuscrits irlandais et bretons, encore inédits, fourniront à nos successeurs bien des traits capables d'éclairer la question.

I

Les hypothèses.

Comment l'Irlande a-t-elle connu les lettres ? Comment, à un moment donné, la culture classique s'est-elle réfugiée dans cette région écartée de l'Europe, qui n'avait jamais été incorporée dans la Romania ? Pour résoudre le problème ainsi posé, et mal posé, puisqu'il séparait les écoles irlandaises des écoles bretonnes, les explications n'ont pas manqué. Les uns ont supposé que les maîtres du continent avaient fui devant les Barbares et s'étaient réfugiés en Irlande [2]; d'autres, que les lettres avaient été apportées, soit de Gaule par saint Olcan à qui Patrice aurait donné *une mission littéraire* [3], soit de Rome par saint Ailbe et saint Abban [4], soit

1. Cf. Dottin, *Revue de synthèse historique*, III, 1901 p. 60, et VI, 1903, p. 316.

2. Cf. un ms. de Leyde (M. L. V. F. 70, p. 79) signalé par L. Müller (*Neues Jahrb. f. Phil.*, 93, p. 389). Nous ignorons si M. d'Arbois de Jubainville a connu ce texte. Il a admis que les Irlandais avaient dû la connaissance du grec à des maîtres venus de Gaule au ve siècle (*Rev. Celt.*, XXI, p. 339. Cf. *id.*, XIX, p. 73).

3. Hauréau (*Singularités historiques et littéraires*, p. 2) d'après Colgan, *Vita Olcani*, 3 (*Acta SS. Hib.*, I, p. 375).

4. Mignet (*Mémoires historiques*, p. 12) d'après Usher. *Britan. Eccles. Antiquitates* (p. 412-13), qui appuie cette hypothèse sur les prétendus voyages à Rome de saint Ailbe (*Vita*, 4. *Acta SS. Hib. ex cod. Salm.*, col. 237) rejoint par cinquante de ses compatriotes (*id.*, 14, col. 242), de saint Abban (*Vita*, 6, *id.*,

d'Alexandrie par des moines égyptiens [1], ou de Byzance par des moines, chassés lors de la querelle des iconoclastes [2]. La mission d'Olcan, les voyages des saints Ailbe et Abban à Rome sont légendaires, la querelle des iconoclastes commençant en 754 n'a pu contribuer à l'établissement des lettres dans l'Irlande au VIe siècle Quant aux autres faits, il est possible qu'ils aient aidé les Irlandais à connaître les lettres ; mais aucun ne constitue le motif primordial qui les a déterminés à adopter les arts libéraux. Ce motif, d'autres historiens l'ont cherché dans la situation géographique de l'Irlande et dans le développement de son Église.

La Borderie admet « l'identité du monachisme irlandais (ou scotique) du VIe siècle et du monachisme breton [3] ». Dans cette communauté, il attribue un rôle prépondérant aux Bretons, et, pour lui, Finnian de Clonard est le disciple de Gildas. En tirant de cette théorie ses conséquences, c'est à l'influence de l'Église bretonne, spécialement du monachisme breton, que serait due l'introduction des lettres classiques en Irlande. Le fait se serait produit au VIe siècle.

Pour M. Zimmer, la culture classique a été introduite en Irlande avec le christianisme, vers la fin du IVe siècle [4]. Comme l'Irlande a connu, à cette époque, le christianisme par la Bretagne [5], c'est donc l'Église bretonne qui lui a transmis les lettres, non au VIe siècle, mais au IVe. « C'est, dit M. Zimmer, le seul moyen d'expliquer qu'au VIIe siècle, les Anglais et les Saxons studieux aient pu aller étudier le grec en Irlande [6]. » M. Zimmer suppose, en effet,

col. 516). L. Müller (*Rhein. Mus.*, XX 1865, p. 358) semble adopter cette tradition, mais on ne peut l'affirmer, car il n'a pas précisé de quelle époque il parle exactement.

1. Schultze, *Centralblatt f. Bibliothekswesen*, IV, 1889, p. 196.

2. Karl Müller (*Kirchengeschichte*, I, p. 374), ap. Zimmer (*Pelagius in Irland*, p. 5, note). — Nous laissons de côté l'hypothèse d'Alexandre Bertrand qui voyait dans le monachisme irlandais la continuation des communautés druidiques, et pensait que les moines irlandais avaient reçu des druides la connaissance du latin, du grec et de la calligraphie (*Nos origines, la religion des Gaulois, les Druides et le druidisme*, p. 280), voir les critiques de M. d'Arbois de Jubainville (*Rev. Celt.*, XIX, p. 73).

3. *Ann. de Bretagne*, IX, p. 185. — Notre travail ne dépassant pas le VIIIe siècle, les termes d'Irlandais et de Scots s'y trouveront constamment employés comme synonymes (Cf. Gaidoz, *Rev. Celt.*, II, p. 360, et d'Arbois de Jubainville, *id.*, XII, p. 118).

4. *Pelagius in Irland*, p. 4-5. Herzog, *Realencyclopädie f. prot. Theol u. Kirche*[3], *Keltische Kirche*, p. 226.

5. *Kelt. Kirche*, pp. 217, 224.

6. *Pelagius in Irland*, p. 5.

que pendant une partie du ve et du vi^e siècle, l'Irlande s'est trouvée isolée. Il y a là un espace de cent cinquante ans environ, pendant lesquels elle n'a pu rien apprendre des autres, et surtout pas le grec [1]. Il dit ailleurs : « Le haut degré de culture classique dans les monastères irlandais du vi^e au ixe siècle, la présence de nombreux manuscrits d'écrivains antiques dans ces monastères ne s'explique aisément que si l'Irlande, bien que politiquement indépendante de l'empire romain, était chrétienne, à la fin du ive siècle, au moins dans sa partie sud-est, et avait alors pénétré dans la civilisation antique qui s'y maintint et y fut cultivée librement, tandis que les hordes barbares cherchaient à la fouler aux pieds en Bretagne, en Gaule, en Italie [2]. » Par conséquent, l'Église irlandaise du vi^e siècle est le développement de celle du ive et du ve, et « l'enseignement, donné dans les cloîtres à cette époque et jusqu'au ixe siècle, se rattache directement à la culture antique chrétienne existant dans l'Église occidentale au ive-ve siècle [3] ». Les objections qu'on peut faire à ce système très fortement charpenté naîtront de l'histoire même que nous allons retracer; pourtant, dès maintenant, nous lui adresserons quelques critiques touchant à la méthode même qui guidera nos recherches.

M. Zimmer a, croyons-nous, donné trop de place au grec dans l'enseignement breton et irlandais. Nous verrons ailleurs ce qu'il faut penser des hellénistes scots avant le viiie siècle. D'une façon générale, la connaissance du grec n'est qu'une partie de la culture classique, dans les régions de l'Occident qui ont hérité de l'enseignement romain. Celui-ci comportait théoriquement l'étude de cette langue, mais, dans la pratique, elle avait fini par tenir une place peu importante, au détriment de la culture, nous le reconnaissons. Des contemporains d'Ausone, la plupart savaient mal ou ne savaient pas le grec. Un professeur capable d'enseigner publiquement cette langue était, en Gaule, une rareté dans la seconde moitié du ive siècle [4] ; on ne peut dire cependant que la culture classique y fût alors exceptionnelle. D'autre part, l'Église d'Orient ayant adopté le grec comme langue sacrée, son usage ne supposait pas, chez tous ceux qui le parlaient, une culture littéraire, pas plus que la connaissance du latin ne prouvait toujours qu'on eût étudié les arts

1. *Pelagius in Irland*, p. 5.
2. *Kelt. Kirche*, p. 224.
3. *Id.*, p. 226.
4. Cf. *Cod. Theod.*, XIII, 3, 11.

libéraux. On ne peut donc considérer le grec comme l'indice essentiel de la culture classique [1].

Nous reprocherons encore à M. Zimmer d'avoir exagéré l'isolement de l'Église irlandaise du VIe siècle. Est-il certain que pendant les 150 ans où l'Église irlandaise a été séparée de l'Église romaine, elle ait été forcément livrée à elle-même, et que dégagée, au point de vue de la discipline, de la liturgie, de la célébration des fêtes, elle se soit, en ce qui concerne son enseignement, développée sans aide et par son unique effort? N'a-t-elle pu, au cours de cette période, donner asile à quelque prêtre gallo-romain, à un moine alexandrin, et subir ainsi occasionnellement l'une des influences que MM. d'Arbois de Jubainville, Schultze, etc... ont signalées. L'Irlande n'était pas séparée du reste du monde par une barrière infranchissable, et les moines étaient aventureux. M. Zimmer lui-même nous en donne un exemple [2]. Mosinu Mac Cumin, scribe et abbé de Bangor, mort en 610, avait appris le comput avec un *savant* grec. Il s'agit du comput, il est vrai, mais ce Grec avait pu transmettre à Mosinu Mac Cumin d'autres connaissances. Qui pourrait affirmer que ce fait ait été unique?

Mais admettons que, jusqu'en 600, et même jusqu'à la fin du VIIe siècle, les écoles irlandaises aient vécu sur le fonds qu'elles s'étaient constitué au IVe, comme le veut M. Zimmer; dans la suite, il est une influence que, selon toute évidence, elles subirent. Jusqu'à la fin du VIIe siècle, presque tout ce que l'Église anglo-saxonne savait des lettres, elle le devait à l'Irlande; mais, à partir de ce moment, les moines grecs Théodore et Hadrien, qui lui sont envoyés par l'Église romaine, contribuèrent à sa culture. De ce jour, une nouvelle phase s'ouvre dans l'histoire des écoles d'Irlande. Après avoir beaucoup reçu du monachisme irlandais, l'Église anglo-saxonne le fit participer aux progrès dus à la science d'Hadrien. Pour ma part, je serai difficilement persuadé que l'éclat des études au IXe siècle, en Irlande, en particulier la profonde connaissance du grec, dont témoigna Scot Erigène, ne doivent rien au mouvement créé par Hadrien. Si, à cette époque encore, les Anglo-Saxons paraissent tributaires des écoles irlandaises, c'est que le souvenir de leur vieille renommée continuait à y attirer les étudiants.

1. Voir Zimmer, *Uber die Bedeutung des irischen Elements f. die mittelalterliche Kultur* (*Preuss. Jahrb.*, LIX, 1887, p. 28).

2. *Pelagius in Irland*, p. 5, d'après Scheps, *Die ältesten Evangelienhandschriften der Würzburger Bibliothek*, p. 27.

C'est surtout qu'en dehors de la science elle-même, qu'on acquérait dans les monastères irlandais, on y trouvait la direction qui préparait à la sainteté.

Aussi, au lieu de considérer l'histoire de la culture classique en Irlande, du IVe au IXe siècle, comme un mouvement provenant d'une impulsion unique, il faut y distinguer des époques différentes, caractérisées par la diversité des influences subies, et ne pas rechercher une solution, qui explique à la fois la teinture classique de Columban et la culture philosophique de Scot Érigène. C'est la méthode que nous suivrons. Isolant, dans cet ensemble, la période qui s'étend jusqu'en 700 environ, nous n'exigerons pas des écoles irlandaises du VIe siècle qu'elles reproduisent par avance un développement qui ne sera atteint que dans la suite. En conséquence, ce que nous aurons à expliquer, ce n'est pas le terme d'un mouvement, mais son point de départ, ou plutôt, car ce point de départ nous échappe, ses premiers résultats.

L'ordre que nous suivrons dans cette étude, ressort de ce qui vient d'être dit. Nous distinguerons d'abord une période, qui comprendra le IVe siècle et la première moitié du Ve, c'est-à-dire l'époque où la Bretagne et l'Irlande sont en relation avec le continent, et nous rechercherons s'il y eut un enseignement des lettres classiques, à ce moment, dans ces deux pays. Cette première période close, nous aborderons le VIe siècle, où Gildas et Columban nous montrent le monachisme breton et le monachisme irlandais en possession de la culture classique. Nous en étudierons les manifestations, successivement en Bretagne et en Irlande, puis nous examinerons s'il y a lieu de croire que, sur ce point, l'une des Églises ait été l'institutrice de l'autre. Après cette étude, nous essaierons de dégager l'hypothèse ou les hypothèses qui nous paraissent le plus vraisemblables.

II

Les lettres en Bretagne entre 350 et 450.

L'Église bretonne s'était établie et développée dans un pays soumis à la domination romaine. On ne doit pas en conclure qu'elle se soit trouvée dans la même situation que l'Église des Gaules, ni qu'elle ait rencontré, soit, dans l'enseignement donné par des écoles civiles, une aide pour la formation de son clergé, soit, dans la

des légions, auraient parlé un latin de plus en plus barbare, celui que nous révèlent certaines inscriptions chrétiennes [1]. La corruption de leur idiome eût abouti à la formation d'une langue romane, non à la renaissance du celtique; comme le remarque M. Loth [2], les Anglo-Saxons auraient « emprunté en Bretagne un nombre considérable de mots latins portant déjà l'empreinte romane ». Or nous n'avons aucune trace d'un roman éclos sur le sol breton ; et, si l'on trouve des mots latins en anglo-saxon, leur forme indique qu'ils « ont été empruntés probablement fort tard au roman de la Gaule [3] ».

L'usage du latin ne disparut pas complètement après le départ des légions [4]. Il y eut pour cela une excellente raison : c'est que, si les agents du pouvoir impérial s'étaient retirés, si le latin n'était plus la langue des rapports officiels, il demeurait celle de l'Église. Il est

1. Hübner, nos 67, 82, 94, 121, 135, 144, 151. Cf. index, p. 97. M. d'Arbois de Jubainville (*Rev. Celt.*, III, p. 269) remarque que les cas n'y sont plus distingués, à une date où, en France, on distingue encore le cas-sujet et le cas-régime. Remarquons d'ailleurs que la connaissance du latin, à cette époque, a pu être encore inférieure à ce que nous révèlent les inscriptions, dont beaucoup reproduisaient des formules traditionnelles.

2. *Les mots latins*, p. 18.

3. *Id.*, p. 16. Cf. p. 32. Je ne crois pas qu'on puisse rien conclure du passage de Bède, *Hist. Eccl.*, III, 6 : « Denique omnes nationes et provincias Britanniae, quae in quatuor linguas, id est, Brittonum, Pictorum, Scottorum et Anglorum divinae sunt, in ditione accepit. » Bède entend ici les races et non les langues. De ce qu'il n'est pas question dans ce passage d'une population romaine, il ne s'ensuivait pas que les autres ne parlaient pas le latin. — Un passage de Gildas souvent cité n'est pas beaucoup plus décisif. Dans le *De excidio Britanniae*, il dit (§ 23, éd. Mommsen, p. 38, 20) : « cyulis, nostra longis navibus ». Mommsen (*id.*, XXII, p. 9) et M. Zimmer (*Keltische Kirche*, p. 222, et *Nennius vindicatus*, p. 291) interprètent nostra = romana. M. Loth (*Rev. Celt.*, XXII, p. 92), remarquant que vaisseau se dit en gallois *llong*, serait disposé à admettre que Gildas a opposé le breton (nostra) au saxon. Contre cette interprétation, nous ferons remarquer avec Mommsen que le texte de Gildas porte *longis navibus*. S'il avait voulu citer le terme breton, n'eût-il pas supprimé *navibus?* Ou faut-il supposer que ce mot ne se trouvait pas dans le texte de Gildas et qu'il a été ajouté par un copiste qui ne l'aurait pas compris? D'ailleurs, si *nostra* signifie *romana*, cela ne veut pas dire que ce soit la langue maternelle de Gildas, mais seulement celle dont il se sert dans le *De excidio Britanniae.* Cette dernière interprétation, à laquelle M. Loth préfère l'autre, nous parait au contraire plus acceptable. M. Loth (*id.*, p. 71) a justement écarté un passage de Gildas (§ 32) invoqué par Mommsen et qui ne prouve rien.

4. Cf. Schuchardt, *Litteraturblatt f. germ. u. roman. Philologie*, 1893, p. 105.

vraisemblable, comme l'a remarqué M. Hübner [1], que le christianisme a fait pénétrer le latin dans des régions où il n'avait pas été connu. En Cambrie par exemple, en dehors des bornes, la connaissance du latin n'est attestée que par des inscriptions chrétiennes [2]. Nous ignorons d'ailleurs dans quelles proportions la connaissance du latin dépassa le clergé.

Bède raconte [3] que Germain d'Auxerre, lors de sa première mission, prêcha non seulement dans les églises, mais dans les carrefours, dans les campagnes, et que, le jour, où il disputa publiquement contre les défenseurs de l'hérésie pélagienne, une foule énorme était accourue pour assister au débat [4]. Cela suppose un nombre considérable de Bretons comprenant le latin ; car il n'est pas vraisemblable que saint Germain ait parlé en breton. Il est vrai que le débat eut lieu dans la partie de la Bretagne où l'influence romaine s'était fait le plus sentir ; et, d'autre part, il n'est pas impossible que les faits aient été grossis dans les documents utilisés par Bède.

Si répandue que pût être la connaissance du latin ecclésiastique dans le clergé et parmi les fidèles de la Bretagne, elle ne pouvait suppléer à l'existence d'une population ayant le latin pour langue maternelle, ni surtout à celle d'une société instruite dans les lettres classiques. Ces deux conditions qui étaient réunies en Gaule, au IV[e] et au V[e] siècle, l'Église ne les rencontrait pas en Bretagne. Au temps de la domination romaine, les évêques résidaient, il est vrai, dans les mêmes centres que les hauts fonctionnaires de l'empire. Les trois évêques bretons qui figurèrent au concile d'Arles en 316, occupaient les sièges d'York, de Londres et de Lincoln [5].

1. *Insc. Brit. Christ.*, p VII.

2. Nous croyons, pour notre part, que c'est à l'influence de l'Église et au développement du christianisme qu'il faut attribuer, en majeure partie, ce que G. Paris appelle le vernis romain (*Romania*, XIII (1884), p. 459, note). Mais nous nous gardons de confondre, dans un intérêt chronologique, autant que pour ne pas nous abuser sur la nature et la profondeur de la culture, la connaissance du latin de source romaine et celle qui est due à l'Église.

3. *Hist. Eccl.*, I, 17. Cf. pour les missions de saint Germain et de saint Loup en Bretagne, *Vita Germ.* (*Auct. Const.*), I, 5 et 6 (*Acta SS.*, juillet, VII, p. 211 et 213), *Vita Lupi*, 4 (Krusch, *Scrip. rer. Merov.*, III, p. 121).

4. *Id.*

5. Haddan and Stubbs, *Councils and ecclesiastical documents*, I, p. 7. *Londinensium* est évidemment une mauvaise lecture. On a proposé *legionensium* (*id.*). Mais la *Legionensis civitas* n'était pas une colonie. Hübner (*Insc. Brit. Christ.*, p. VII, note) propose *Lindensium* (Lincoln), qui a été généralement adopté.

Dans ce contact, ils purent trouver quelque occasion de connaître la culture classique. Mais je croirais plutôt que, s'ils en reçurent l'initiation, ce fut par une autre voie.

Il est admis aujourd'hui que le christianisme s'introduisit en Bretagne par la Gaule [1]. Y fut-il prêché d'abord par des prêtres appartenant à l'église grecque de Vienne et de Lyon, comme l'a soutenu M. Warren [2]? Nous l'ignorons; les origines de l'Église bretonne ne sont pas beaucoup plus claires que celles de l'Église gallo-romaine. Cette question a son importance; l'existence de communautés grecques en Bretagne expliquerait la connaissance du grec. Mais il est vraisemblable que, si l'Église grecque eut part à l'évangélisation de la Bretagne, son influence céda, comme en Gaule, devant celle de la puissante Église latine; si bien, que le christianisme apparaît en Bretagne comme issu de l'Église romaine et gallo-romaine [3]. En tout cas, nous ne constatons que leur influence dans les rares documents qui nous restent sur l'histoire de l'Église bretonne au IVe et au Ve siècle [4].

Au IVe siècle, l'Église bretonne était organisée. Elle fut représentée en 316 au concile d'Arles [5], en 359 au concile de Rimini [6]. Elle comptait un clergé militant, préoccupé des questions théologiques et mêlé aux querelles qui divisaient l'Église d'Occident et d'Orient. Il est établi qu'avant de donner asile au pélagianisme, elle n'avait pas échappé à l'hérésie arienne [7]. Au Ve siècle se place un fait capital, la mission de saint Germain d'Auxerre et de saint Loup de

1. Je laisse de côté la partie légendaire dans l'histoire de l'Église bretonne. Cf. Usher, *De Brit. Eccl. Primord.*, pp. 1 et suiv., et Lingard, *Les antiquités de l'Église anglo-saxonne* (trad.), p. 7 et suiv., où elle se trouve résumée.

2. Warren, *Liturgy and Ritual of the Celtic Church*, p. 46.

3. Zimmer, *Keltische Kirche*, p. 206. D'Arbois de Jubainville, *Rev. Celt.*, XVIII, p. 331.

4. Voir, dans Haddan and Stubbs, *Councils and ecclesiastical documents*, I, p. 13, quelques textes relatifs aux relations des Églises de Bretagne et de Gaule, en particulier, p. 14, note, au culte de saint Martin en Bretagne.

5. Haddan and Stubbs, *id.*, I, p. 7. Th. Wright (*The Celt, the Roman and the Saxon*, p. 351) a mis en doute la présence des évêques bretons au concile d'Arles, mais sans invoquer un seul argument sérieux.

6. Sulpice Sévère, *Chron.*, II, 41. Il y eut plus de trois évêques bretons au concile de Rimini, puisqu'en dehors des trois évêques qui acceptent l'indemnité impériale, il y en a qui la refusent (*id.*).

7. Zimmer, *id.*, p. 206, d'après Conybeare. *Transactions of the Society of Cymrodorion*, 1897-98, p. 84-117.

Troyes, allant combattre en Bretagne le pélagianisme. Les questions qu'il soulève ont donné lieu à de multiples controverses, mais le fait lui-même est établi, et il fournit une preuve des relations de l'Église bretonne et de l'Église gallo-romaine à cette époque.

Nous avons vu quelle était en Gaule, et en général dans l'Occident, l'attitude de l'Église vis-à-vis des études classiques à la fin du IVe siècle et au début du Ve. En fait, à cette époque, la plupart des grands évêques, saint Ambroise, saint Augustin, saint Paulin, saint Germain d'Auxerre et saint Loup de Troyes eux-mêmes ont appris les lettres dans les écoles civiles. Les Pères admettent que, dans la société, telle qu'elle était constituée de leur temps, les arts libéraux ne peuvent être écartés de l'éducation chrétienne, que, privés de cette discipline, les chrétiens auraient une culture inférieure à celle des païens, et seraient incapables de comprendre l'Écriture. Mais, d'autre part, le monachisme rompt avec l'éducation païenne, et rejette les auteurs profanes. Laquelle de ces deux tendances fut suivie par l'Église bretonne ? Écouta-t-elle les Pères ou les moines?

En l'absence de tout document sur cette question, nous en sommes réduits aux conjectures touchant les tendances de l'Église bretonne à cette époque. Elle ne se trouvait pas dans les mêmes conditions que les Églises du continent; elle ne se développait pas dans un milieu cultivé, en face d'une aristocratie dont les écoles civiles assuraient la culture; et, d'autre part, le paganisme des auteurs profanes devait lui inspirer des craintes moins sérieuses. Il en était du culte des dieux appartenant au panthéon gréco-latin, que nous révèlent les inscriptions [1], comme de la langue latine. Il ne s'était guère étendu au delà des soldats et des colons étrangers. Parmi ceux-ci même, le culte de Mithra semble avoir compté autant d'adeptes que les dieux grecs et romains [2]. L'Église bretonne n'avait donc pas des raisons aussi graves d'adopter ou de rejeter la culture classique. Mais il est possible, étant donnée la dépendance de l'Église bretonne vis-à-vis des autres, que ces circonstances particulières n'aient pas influé sur ses vues, et qu'elle ait obéi à une

1. Hübner, *Insc. Brit. lat.*, 80 et *passim*. On a remarqué que l'inscription de Bath (n° 39), d'ailleurs très mutilée, semblait indiquer une organisation sacerdotale. Les noms paraissent romains.

2. Cf. Cumont, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*, mon. 267-273; inscr. 472, 475 et suiv.

inspiration qui ne concordait pas exactement avec ses besoins [1]. Si elle put négliger le premier des motifs pour lesquels les Pères avaient accepté les lettres profanes, il restait le second, la nécessité d'approfondir l'Écriture. Après ce que nous avons dit sur la part prise par les Bretons aux controverses théologiques, il semble vraisemblable qu'ils ont été entraînés à des études, qui les mettaient en état de ne pas errer dans la lecture sacrée et de défendre leurs doctrines contre leurs adversaires.

Combien il est regrettable que, pour connaître le degré de culture auquel atteignit l'Église bretonne entre 350 et 450, nous n'ayons pas le droit d'invoquer les noms de Pélage et de Fauste. Mais, s'il est vraisemblable que Pélage fut Breton [2], nous ne pouvons affirmer qu'il ait acquis, ailleurs que sur le continent [3], cette érudition,

1. Nous ignorons quand le monachisme fut introduit en Bretagne. Mabillon (*Ann. Ord. Ben.*, I, p. 208) pense qu'il fut établi en même temps par Patrice en Irlande et par Iltud en Bretagne. Mais ailleurs (*Rép. à l'abbé de la Trappe*, p. 362), il dit que Pélage s'était fait religieux dans un monastère de la Grande-Bretagne. Il est vraisemblable, étant données les relations de la Grande-Bretagne et de la Gaule, qu'il y eut des monastères en Bretagne dès la fin du IVe siècle.

2. D'après saint Augustin, Orose, Marius Mercator, Prosper d'Aquitaine, Gennade (Textes dans Haddan and Stubbs, *Councils*, I, p. 15-16; Zimmer, *Pelagius in Irland*, p. 18, Usher (*Brit. Eccl. antiqu.*, p. 111...) et Bède (*Hist. Eccl.*, I, 10), Pélage serait Breton. D'après deux passages de saint Jérôme (*in Jerem.*, *prol.*, M. 24, col. 682, et *id.*, III, col. 758), on a cru qu'il était Irlandais. M. Zimmer (*Pelagius in Irland*, p. 19, et *Keltische Kirche*, p. 211) a admis cette opinion. Les arguments qu'il a donnés ne nous ont pas paru péremptoires. Le fait que le commentaire de Pélage a été connu par les Irlandais et qu'ils ont continué à s'en servir jusqu'au IXe siècle [en 640, le pape Jean exhorte les évêques irlandais à rejeter « le venin de l'hérésie pélagienne » (Bède, *Hist. Eccl.*, II, 19). Au IXe siècle, à Armagh, Pélage est considéré comme un Père de l'Église (d'Arbois de Jubainville, *Rev. Celt.*, XXIII, p. 94], ce fait ne suppose pas nécessairement que Pélage ait été Irlandais ; il prouve seulement que l'hérésie de Pélage ne fut pas complètement extirpée au Ve siècle, et qu'à cette époque des relations existaient entre l'Église irlandaise et l'Église bretonne. M. Hugh Williams (*Zft. f. celt. Philol.*, IV, 1903, p. 532) a, semble-t-il, fait disparaître la contradiction qui existait entre les textes. L'Irlandais, dont parle saint Jérôme (*progenies Scotticae gentis*, col. 758) désigne, pour M. Hugh Williams comme pour Usher (*op. cit.*, p. 123), le compagnon de Pélage, Céleste; et, quand il représente Pélage comme alourdi, *Scottorum pultibus* (col. 682), c'est à l'influence de Céleste qu'il fait allusion. Cette interprétation n'est pas seulement ingénieuse; elle est conforme aux habitudes de style de saint Jérôme, et nous croyons qu'on peut l'accepter (Cf. Haddan and Stubbs, *Councils*, II, p. 290, note).

3. M. Zimmer pense que Pélage était arrivé à Rome vers 400 (*Pelagius in*

qui fit de lui, à Rome, l'une des lumières de l'Église [1], et lui permit de se défendre en grec devant le concile de Jérusalem de 415. Quant à Fauste de Riez qui était certainement Breton, et qui avait étudié les lettres, on ne peut affirmer qu'il ait été instruit en Bretagne [2]. A l'époque où il vint en Gaule, il pouvait encore recevoir la culture classique, sinon dans les écoles publiques ou dans les écoles religieuses, du moins auprès d'un maître particulier.

Si Pélage et Fauste ne nous permettent pas d'apercevoir les tendances de l'Église bretonne au IVe et au Ve siècles, ils nous fournissent une preuve nouvelle de son union avec les Églises latines [3]. On peut donc supposer qu'au moment où la conquête anglo-saxonne, la conquête franque, les troubles de l'Italie allaient isoler l'Église bretonne de l'Occident, elle connaissait, au moins, l'usage que les Pères avaient assigné à la science profane. Par son long commerce avec les Églises romaine et gallo-romaine, elle avait pu voir les avantages et les dangers de cette étude. Nous ne savons si elle se laissa immédiatement convaincre par la vue des uns ou des autres; mais elle avait le moyen d'étudier les lettres classiques; livrée à elle-même, elle pourra utiliser les arts libéraux, en tenant compte et de ses besoins propres et des conditions particulières de son développement.

Irland, p. 13). M. Turmel le fait venir à Rome vers 390 (*Ann. de Bretagne*, XVII, 1902, p. 309), aux environs de 400 (*Rev. d'hist. rel.*, VI, 1901, p. 237). Il est plus exact de dire qu'à ce moment il commença à compter parmi les docteurs de l'Église latine.

1. Zimmer, *Keltische Kirche*, p. 212.

2. Usher, *Britann. Eccl. Antiq.*, p. 229; *Hist. litt.*, t. II, p. 585.

3. Fauste resta en relation avec les Bretons. Cf. Sidoine Apollinaire, *Epist.* IX, 9. — Faut-il citer encore, comme preuve des rapports de l'Église bretonne et de l'Église romaine, l'exemple du Breton Nynia qui, d'après Bède (*Hist. Eccl.*. III, 4), avait reçu une instruction religieuse à Rome, avant de revenir évangéliser les Pictes, à la fin du IVe siècle ou au début du Ve? Cf. Haddan and Stubbs, *Councils*, I, p. 14; Zimmer, *Kelt. Kirche*, p. 221. Nynia résidait à Withern, appelé vulgairement Candida Casa. Son histoire est mal connue. Les renseignements que donnent les vies de saints (textes dans Haddan and Stubbs, *id.*, I, p. 120) sur lui et sur le monastère de Rosnat, ne sont pas sûrs. Cf. d'Arbois de Jubainville, *Rev. Celt.*, XIX, p. 98; *Hymne de Mugint*, préf. Wh. Stokes, *Goidelica* [2], p. 96. Nous n'oserions affirmer que la tradition, recueillie par Bède, ait été conforme à la réalité.

III

Les lettres en Irlande entre 350 et 450.

Nous arrivons à l'Irlande. Aucun document, nous tenons à le dire tout d'abord, ne prouve qu'elle ait connu les lettres classiques au IVe et au Ve siècles.

L'Irlande n'avait jamais été incorporée à l'empire romain. Elle avait eu des relations avec la Gaule [1] et la Bretagne [2]; tout ce que les Irlandais gagnèrent à ces rapports fut d'ajouter à leur vocabulaire quelques mots latins [3], dont la forme accuse nettement un intermédiaire breton. Ils n'en demeurèrent pas moins isolés de la civilisation romaine. Cet isolement cessa, lorsque l'Irlande subit une autre influence, efficace celle-là, parce qu'elle établissait entre l'ancien monde et les régions demeurées en dehors de la culture, sinon de la domination romaine, une communication morale, l'influence du christianisme. Ainsi nous sommes amenés à chercher les origines de la culture classique en Irlande, dans l'histoire de l'Église irlandaise elle-même.

On ne peut plus guère soutenir aujourd'hui que l'Irlande n'ait pas été évangélisée avant saint Patrice [4]. Il est établi que,

1. Cf. pour les premiers siècles, Salomon Reinach, *Les croissants d'or irlandais* (*Rev. Celt.*, XXI, p. 90); pour le VIe siècle, Jonas, *Vitae Columb. et disc.*, I, 23 (Krusch, *Script. rer. Merov.*, IV, p. 97). Entre temps, les relations ne durent pas être interrompues.

2. Le commerce, l'esclavage, les expéditions militaires avaient établi entre les deux îles de constantes communications. Cf. Vendryès, *De hibern. vocab.*, p. 13-21. Les vies des saints fournissent de nombreux exemples de Bretons et d'Irlandais, enlevés par des pirates au IVe siècle ou dans les siècles suivants. Cf. Patrice, *Conf.*, I (Wh. Stokes, *The trip. Life*, I, p. 367). *Epist. ad Cor.* (*id.*, I, p. 378). Plus tard, *Vita Eugenii*, 1 (*Acta SS. Hib. ex cod. Salm.*, col. 915). — *Vita Tigernach.*, 3 et 4 (*id.*, col. 212-213). La peur des pirates est exprimée dans la *Vita Fintani*, 6 (*id.*, col. 227). Cf. Gaidoz, *Bibl. de l'École des Hautes-Études*, 35, p. 123 (Cf. pour les expéditions militaires, *Rev. Celt.*, XVII, p. 101, et d'Arbois de Jubainville, *Rev. Celt.*, III, p. 284.

3. Vendryès, *op. cit.*, p. 26.

4. Voir l'article *Keltische Kirche* de la *Realencyclopedie f. prot. Theol. and Kirche* d'*Herzog* (3e édition), où Zimmer a coordonné et complété les travaux de ses devanciers et résumé ses propres travaux. Cf. les réserves de d'Arbois de Jubainville, *Rev. Celt.*, XXII, 1901, p. 354, et de Hugh Williams, *Zft. f. Celt. Philol.*, IV, 1903, p. 527. — Pour le récit légendaire, voir Usher, *Brit.*

dans les régions voisines de la Bretagne insulaire, on trouvait des chrétiens dès la seconde moitié du IVe siècle [1]. D'après M. Zimmer, c'est au cours de ce premier mouvement d'évangélisation, que les Irlandais auraient reçu le dépôt des lettres classiques. Par suite, il devient intéressant de connaître l'origine des communautés chrétiennes, établies à cette époque en Irlande. Si l'on acceptait la tradition conservée dans les vies de saints irlandais, cette première Église irlandaise aurait avant tout subi l'influence de l'Église romaine. Les saints Déclan, Ailbe, Ibar, Ciaran qui, pour M. Zimmer, ont été les prédécesseurs actifs de saint Patrice, sont rattachés à Rome par leurs biographes. Saint Ailbe, instruit par un prêtre de Rome, se serait ensuite rendu dans cette ville, y aurait séjourné et en aurait rapporté une liturgie et une discipline [2]. Les saints Ibar [3], Ciaran [4], Declan [5], Abban ou Alban [6] se seraient également rendus à Rome pour y étudier. Mais ces pieux voyageurs n'ont pu introduire les lettres en Irlande au IVe siècle, et cela pour l'excellente raison qu'ils ont vécu, selon toute vraisemblance, beaucoup plus tard [7]. D'ailleurs, eussent-ils été les contemporains de Pélage, l'âge de ces vies ne permettrait pas de leur attribuer une valeur documentaire. Elles ont été écrites, comme la plupart des textes relatifs à la légende de saint Patrice, avec le souci de rattacher l'Église irlandaise à l'Église

Eccl. Ant., p. 425 ; Mignet, *Mémoires historiques*, p. 12 ; Montalembert, *Les moines d'Occident*, III (1868, in-8), p. 1 et suiv.; Ozanam, *Civilis. chrét. chez les Francs*, p. 112 ; Bellesheim, *Gesch. der Kelt. Kirche in Irland*, I, p. 20 ; Healy, *Insula Sanctorum* [3], p. 42, etc... Les sources principales sont les écrits de Muirchu Maccu Machtheni (Whitley Stokes, *The trip. Life*, II, p. 269) et de Tirechan (*id.*, p. 362).

1. Nous avons déjà dit que, pour nous, Pélage était Breton, mais que, son origine irlandaise fût-elle prouvée, nous n'en conclurions pas qu'il avait été instruit en Irlande. De même, du fait que Céleste était Irlandais, nous ne conclurons pas, sans autre preuve, qu'une Église irlandaise était déjà constituée.

2. Cf. Usher, p. 408.

3. *Vita*, 4 (*Acta SS. Hib. ex cod. Salm.*, col. 237 ; 14 (col. 242), 15 (col. 243).

4. *Vita*, 3 (*id.*, col. 806).

5. Arrivé à Rome, en 382, d'après Usher, il y serait resté vingt ans (*id.*, p. 412 et 512).

6. Il serait arrivé à Rome à la même époque que Ciaran (*id.*, p. 412) et serait revenu en Irlande en 402. *Vita*, 6 (*Acta SS. Hib.*, col. 516). Dans un de ses voyages à Rome, saint Abban est accompagné par saint Ibar (*id.*).

7. *Bibliog. Hagiog.* Voir d'Arbois de Jubainville, *Rev. Celt.*, XXIII, p. 355.

romaine. Composées à une époque où, d'une part, le souvenir du séparatisme de l'Église celtique était encore vivant, où, de l'autre, la domination de l'évêque de Rome était incontestée, elles sont justement suspectes.

L'origine romaine du christianisme irlandais n'étant pas établie, nous en revenons à l'hypothèse la plus naturelle, et nous croyons que l'Irlande a été évangélisée tout d'abord par l'Église bretonne, elle-même soutenue et développée avec l'aide de l'Église des Gaules. Les chrétiens irlandais du IVe siècle nous paraissent avoir été formés soit par des Bretons, soit par des Irlandais ayant séjourné en Bretagne [1]. Ainsi naquit, à la fin du IVe siècle, une Église quelque peu indépendante, portée à accueillir des doctrines dangereuses comme celle de Pélage, et à les conserver, même après leur condamnation par l'Église d'Occident.

Au Ve siècle, les chrétiens irlandais, moins nombreux sans doute que ne se l'est figuré M. Zimmer [2], sont aidés dans leur œuvre d'évangélisation par la venue de missionnaires nombreux.

D'où partait ce second mouvement? Un passage de Prosper [3] semble indiquer que l'impulsion venait de Rome : en 431, Palladius était envoyé aux Scots comme premier évêque [4], mais on sait que la mention de chroniqueur est le seul souvenir qui nous soit resté de ce missionnaire-fantôme [5]. L'action de Rome n'apparaît donc pas encore. Nous apercevons au contraire celle de l'Eglise bretonne dans le mouvement symbolisé traditionnellement par le nom de Patrice. Saint Patrice lui-même est un Breton. Ses biographes le représentent, il est vrai, comme instruit sur le continent [6]. Mais une

1. Tel ce Dymma dont il est question dans la vie de Declan, 2, 15 (*Acta SS.*, juillet, V, p. 596). Cf. Usher, *Brit. Eccl. Ant*, p. 410.

2. Cf. Hugh Williams, *op. cit.*, p. 548.

3. *Mon. Germ. Auct. Ant.*, IV, p. 473. — En 430 ou 431, d'après Bède, *Hist. Eccl.*, I, 13.

4. *Le premier évêque canonique*, pense justement M. Zimmer (*Kelt. Kirche*, p. 215).

5. M. Zimmer, reprenant une hypothèse d'O'Brien (*The Irish eccl. Record*, VIII, 1887, p. 723. Cf *Rev. Celt*, VIII, p. 535), et lui donnant tout son développement, a supposé (*Kelt. Kirche*, p. 215) que Palladius et Patrice étaient le même personnage. Cette identification n'est pas établie, et l'on n'a pas, croyons-nous, le droit de prétendre, grâce à cette substitution, que Patrice reçut sa mission du pape Célestin.

6. Dom Besse dit (*Rev. des Qu. hist.*, 1902, p. 396) : « La tradition de Lérins fut transportée en Irlande par saint Patrice. » Nous avons vu plus haut ce qu'il fallait penser de l'enseignement des lettres à Lérins, au Ve siècle.

partie de ses voyages est légendaire [1]. Parmi « les évêques, les prêtres, les diacres, les exorcistes, les hostiaires, les lecteurs » qui l'accompagnent, au dire de Tirechan [2], un texte postérieur place des Francs, des Romains, des Bretons et des Scots [3]. La présence des Bretons est naturelle, celle des Scots ne l'est pas moins, puisque nous admettons qu'il y avait des chrétiens en Irlande avant cette époque et que, d'autre part, des Irlandais, passés en Bretagne pour un motif quelconque, pouvaient y avoir été convertis. Celle des Romains est douteuse et semble avoir été imaginée, pour faire coopérer l'Église de Rome à l'œuvre commune. Restent les Francs, par lesquels l'hagiographe veut évidemment désigner les Gallo-Romains [4]. On a tout lieu de penser que Patrice a trouvé parmi eux des collaborateurs. La participation directe ou indirecte de l'Église de Gaule à la conversion de l'Irlande et au développement de son Église est, en effet, attestée par les nombreux emprunts de la liturgie irlandaise à la liturgie gallicane [5]. C'est seulement quand l'Église irlandaise est, après le VIIe siècle, en relation avec Rome, que sa liturgie se pénètre d'éléments purement romains [6]. L'*Antiphonaire de Bangor*, qui date de l'époque où elle est indépendante, est un livre gallican [7].

Cette origine admise, examinons les conclusions qu'on en peut tirer pour l'histoire de la culture classique en Irlande. Il est évident que, dans la seconde moitié du IVe siècle, l'Église gallo-romaine et peut-être l'Église bretonne étaient capables de transmettre les lettres classiques. Les Irlandais ont-ils, dès ce moment, profité de cette faculté ?

1. Sur ces voyages, voir Duchesne, *Bulletin Critique*, IX, 1888, p. 282; d'Arbois de Jubainville, *Rev. Celt.*, XVIII, p. 251 ; Whitley Stokes, *The tripartite Life*, II, p. 301, 420, note, etc. — Le séjour de saint Patrice à Rome est évidemment légendaire.

2. Whitley Stokes, *id.*, II, p. 303.

3. *De trib. ord.* (*Acta SS. Hib. ex cod. Salm.*, col. 161). Cf. Haddan and Stubbs, *Councils*, p. 292.

4. Cf. Tirechan : « ... cum Gallis ». Whitley Stokes, *The trip. Life*, II, p. 303.

5. Duchesne, *Origines du culte chrétien*², p. 148, 149 — Lejay, *Rev. d'hist. et de litt. rel.*, VII (1902), p. 554, 559. — Warren, *Liturgy and ritual of the Celtic Church*, p. 207. — Du même, *The Antiphonary of Bangor*, t. II, p. XXVI.

6. Lejay, *Rev. d'hist. et de litt. rel.*, VII, 1902, p. 554, à propos du missel Stowe.

7. *Id.*

M. Zimmer le pense [1], et il appuie sa thèse sur l'exemple de Pélage qui, d'après lui, serait né et aurait été instruit en Irlande. Il en trouve encore une preuve dans un passage de la *Confessio*, où saint Patrice s'adresse aux *rhetorici Domini ignari* [2]. M. Zimmer voit en eux des Irlandais qui, convertis à la fin du IVe siècle, avaient été formés aux lettres [3]. Si saint Patrice leur reprochait d'ignorer Dieu, c'est qu'il mettait peu de différence entre la tiédeur et l'incrédulité. Le Dieu qu'ils ne connaissaient pas, c'était celui que la contemplation révélait à l'ascète. Ces arguments n'ont pas une grande valeur. Il est presque avéré que Pélage n'était pas Irlandais, et surtout il est douteux qu'il n'ait pas reçu sur le continent la partie la plus solide de son éducation. D'autre part, l'explication que M. Zimmer donne des *rhetorici* mentionnés par la *Confessio* n'est qu'ingénieuse. Il est vraisemblable que la mission de saint Patrice eut un caractère ascétique [4] et les *rhetorici* peuvent avoir désigné les chrétiens rebelles à la vie contemplative, mais il ne s'ensuit pas que ce soient les Irlandais convertis au IVe siècle. On peut tout aussi bien croire que saint Patrice s'adressait à quelques-uns de ses compagnons venus de Bretagne et de Gaule, dont la culture était supérieure à la sienne. Le mot *rhetoricus*, dans la langue ecclésiastique de cette époque, sert à marquer, nous l'avons vu, celui qui use d'un langage recherché. Ces *rhetorici* ne pouvaient-ils pas être aussi des Irlandais, ayant développé, dans les écoles de leur pays [5], le goût de la redondance et de l'emphase, quelques-uns de ces bardes dont saint Patrice n'eut pas toujours à se louer? Donc, s'il n'est pas impossible, *a priori*, que l'Église irlandaise ait reçu, à la fin du IVe siècle, le dépôt des lettres classiques, rien ne prouve qu'en réalité elle les ait utilisées à ce moment. Le fait s'est-il produit au temps de saint Patrice? Non, répond M. Zimmer [6], et c'est, pour lui, la preuve que les lettres avaient été introduites en Irlande, avant le Ve siècle.

Il est évident que saint Patrice n'apparaît pas comme ayant person-

1. Nous ne faisons pas état de textes comme la vie de saint Declan, 2 (*Acta SS.*, juillet, V, p. 596), et de saint Abban, 5 (*Acta SS. Hib. ex cod. Salm.*, col. 509-510).

2. *Conf.* (Whitley Stokes, *The trip. Life*, II, p. 359).

3. *Kelt. Kirche*, p. 214.

4. Cf. Zimmer, *Kelt. Kirche*, p. 215, et *Goett. Nachr.*, 1895, p. 148.

5. L'existence de ces écoles est établie. Cf. d'Arbois de Jubainville, *Introduction à la littérature celtique*, pp. 48, 165. Joyce, *A social history of ancient Irland*, I, p. 417.

6. *Kelt. Kirche*, p. 224.

nellement contribué à répandre la culture classique [1]. Il suffit de parcourir la *Confessio* et l'*Epistola ad Coroticum* dont le texte a été interpolé, mais dont l'authenticité est vraisemblable [2], pour reconnaître que leur auteur n'avait pas étudié les lettres. Le vocabulaire est celui des écrivains ecclésiastiques et de l'Écriture [3]; les formes sont correctes et la syntaxe n'est pas plus irrégulière que celle de ses modèles [4]. Mais l'insuffisance de ses études apparaît dans le tour général de la phrase, dans la difficulté à subordonner les idées et à exprimer une pensée tant soit peu compliquée, dans l'emploi gauche des conjonctions ou des pronoms [5]. La *Confessio* et l'*Epistola ad Coroticum* sont d'un homme qui connaît le rudiment, qui parle facilement le latin usuel de l'Église, appris dans le commerce des religieux, et dans la lecture des auteurs chrétiens

1. Les vies de saint Patrice, suspectes d'ailleurs, sont sobres de détails sur son savoir. Il étudie les lettres et la discipline (7e vie, Colgan, *Trias Thaumaturga*, p. 122) ; les lettres sacrées (Whitley Stokes, *The trip. Life*, *Appendix*, II, p. 503) ; la science, la sagesse, la chasteté et tout ce qui peut servir à l'esprit comme à l'âme (*Livre d'Armagh* ap. *Anal. Boll.*, I, p. 552). La science ne figure pas dans la liste de ses mérites. (Liste dans la 3e vie (Colgan, *id.*, p. 29; Whitley Stokes, I, p. 260, reproduite dans la 4e (Colgan, *id.*, p. 47); dans la 7e (*id.*, p. 168).

2. Voir d'Arbois de Jubainville, *Rev. Celt.*, VII, p. 274. MM. Whitley Stokes, *The trip. Life*, p. XCIII (*Confessio*), et CI (*Epistola*), Zimmer, *Kelt. Kirche*, p. 213, admettent l'authenticité. M. de Pflugk-Hartung (*Die Schriften S. Patricks*, *Neue Heidelberger Jahrbücher*, 1893, p. 76) ne partage pas cette opinion.

3. Prenons quelques exemples au hasard, *Confessio : animationis, retributio, mirabilia, spiritualiter, inenarrabiliter, immolaticium, tribulationes, gaudibundus, conculcatione, improperia, ultronea, scandalizabantur, etc...*; *Epist. ad Corot. : zelo, zabulus, jocondare, prolongati, intimavit, pæniteant.* — Saint Patrice n'a connu que l'ancienne version de la Bible. Cf. Berger, *Rev. Celt.*, VI, p. 349.

4. Laissons de côté des faits comme l'emploi de *quod* ou de *quia* avec un mode personnel, au lieu de la proposition infinitive, et notons des exemples de *habebat* avec le sens impersonnel, *Confessio* (p. 361, 32). Remarquons aussi l'emploi des prépositions dans les expressions comme, *Epist. ad Corot.* (p. 378, 13 et 14) : de spoliis... repleverunt domus; de rapinis vivunt; *id.*, (p. 379, 18) : doleo pro vobis.

5. Elle apparaît aussi dans le détail; ainsi, pour n'en citer qu'un exemple, je doute qu'un écrivain nourri des lettres sacrées, mais ayant quelque teinture des classiques, eût opposé *in pressuris* à *in secundis* (*rebus*), *Conf.* (p. 367, 2). Cf. *pressura* avec le même sens, *id.* (p. 363, 22). (Cf. Gœlzer, *Latinité de saint Jérôme*, p. 252). Notons encore, *Epist. ad Corot.* (p. 375, 15) : non quod optabam tam dure et tam aspere aliquid ex ore meo effundere; *id.* (p. 378, 30) : quos gladius supra modum dure tetigit.

et de l'Écriture, mais qui ne s'élève pas au-dessus de l'usage courant qu'il s'est formé dans ses entretiens ou pas ses lectures. Son style doit reproduire sa parole; et la simplicité de son langage se traduit, dans ses écrits, par une extrême naïveté [1], ou par de l'incohérence [2]. Sa maladresse éclate encore plus quand le sujet exigerait quelque talent. Ainsi sa lettre à Coroticus aurait dû être éloquente; le sujet était beau : ce prince avait massacré ou vendu nombre des catéchumènes de Patrice. La pauvreté du vocabulaire, l'ignorance des procédés les plus simples de l'art oratoire, n'ont pas permis à saint Patrice de donner à son indignation une expression émouvante. C'est donc par un juste sentiment de son infériorité qu'il plaçait, à côté de son nom, l'épithète d'*indoctus* [3], et l'on ne peut lui attribuer une part directe dans l'établissement des études classiques en Irlande.

Mais M. Zimmer est ici tombé dans l'excès qu'il reproche aux biographes de Patrice. Il a eu le tort de condenser sur son nom tout l'effort du christianisme irlandais au ve siècle. Patrice n'était pas seul; parmi les Bretons et les Gallo-Romains qui l'accompagnaient, il put se trouver des hommes disposés à mettre les arts libéraux au service de la culture sacrée, peut-être ces *rhetorici* dont nous avons parlé plus haut. Il serait puéril de s'en tenir à la classification des saints en trois ordres [4], et d'enfermer leur activité dans des limites si étroites, que toute tendance étrangère au caractère général d'une époque soit exclue. L'unité de leurs vues n'a sans doute existé que dans les formules des hagiographes. Dans l'Église irlandaise du ve siècle, comme dans celle du ive, il y avait place pour des missionnaires, enseignant la doctrine, et pour des religieux, approfondissant l'Écriture. Notons qu'en traitant des études classiques, nous ne parlons pas d'une tendance générale. En dehors du iiie et du ive siècle, la connaissance des lettres n'a jamais été, croyons-nous, dans l'Église qu'un trait particulier, parfois un phénomène individuel.

Il n'y a donc pas d'impossibilité absolue à ce que les Irlandais, ou plutôt à ce que certains d'entre eux aient étudié les lettres au iv^{e}

1. Voir le récit de sa conversion et de ses évasions (*Conf.*, p. 360 et suiv.).

2. Voir la réponse aux attaques dirigées contre lui (*id.*, p. 365). Ce chapitre, il est vrai, contient, ainsi que les suivants, des allusions que nous ne pouvons comprendre et qui obscurcissent la pensée.

3. *Epist.* (p. 375).

4. Cette classification date d'une époque où la légende de saint Patrice était accréditée (Cf. Zimmer, *Kelt. Kirche*, p. 224).

et au v[e] siècle, bien qu'actuellement aucun document n'en fournisse une preuve analogue à celles que nous rencontrons pour le siècle suivant.

IV

Les lettres en Bretagne au VI[e] siècle.

Après la mission de saint Germain d'Auxerre, en Bretagne, s'ouvre pour l'Église bretonne une nouvelle période. La conquête saxonne a commencé. Les régions, où le contact avait été le plus étroit entre les Bretons insulaires et les Gallo-Romains, sont successivement atteintes; l'Église des Gaules est absorbée par le soin de convertir les Francs et les peuples ariens. Pendant plus d'un siècle, les Églises celtiques sont isolées des Églises continentales, et elles se développent avec leurs propres forces. Pendant cette période, un silence presque absolu se fait sur l'Église bretonne. Bède passe immédiatement de la mission de saint Germain à celle de saint Augustin de Canterbury. Et pourtant, dans cet intervalle, non seulement l'Église bretonne avait vécu, mais elle avait agi. Refoulée par les Anglo-Saxons dans le pays de Galles et dans la Cornouaille, elle y concentre ses forces; le monachisme s'y développe; et, à la faveur d'une accalmie, atteint au plus haut degré de prospérité que nous puissions noter dans son histoire. C'est précisément alors, que nous apercevons chez les Bretons la connaissance des lettres classiques, et relevons, dans les écrits du moine Gildas, des souvenirs et des citations d'auteurs profanes.

Nous n'entreprendrons pas de déterminer qui avait été l'initiateur du mouvement scolaire dont Gildas est le seul témoin. Les vies de saints, seuls documents qui puissent nous éclairer, sont de beaucoup postérieures à l'époque dont elles retracent l'histoire; leurs auteurs étaient aussi embarrassés que nous pour établir la filiation et la formation des saints. Une tradition purement légendaire fait de saint Cadoc l'organisateur des écoles. Après être demeuré douze ans auprès de Meuthius, avoir appris, sous sa direction, Donat, Priscien, et « les autres arts [1] », il complète son instruction auprès du fameux rhéteur Bachan, venu d'Italie [2]. Il passe en

1. *Vita*, 3 (Rees, *Cambro-British Saints*, p. 28).
2. *Id.*, 8 (*id.*, p. 36).

Irlande, d'où il ramène un grand nombre de Bretons et d'Irlandais, entre autres Finnian [1]. Il fonde le monastère de Llan-Carvan où il a pour disciples Iltud et Gildas [2]. D'après une autre tradition, le fondateur du monachisme breton, l'homme qui joua le plus grand rôle dans l'établissement des études classiques en Bretagne, fut saint Iltud[3], qui fut non pas l'élève, mais le maître de saint Cadoc [4]. A entendre les hagiographes, Iltud avait étudié les arts libéraux [5]; il connaissait « la géométrie et la rhétorique, la grammaire et l'arithmétique, et, en outre, tous les arts de la philosophie [6] ». Possédant les lettres sacrées, il avait ainsi appris tout ce qu'il était possible de savoir, y compris l'art de prédire l'avenir; et, dans le monastère de Llan Iltud, qu'il avait fondé, Iltud s'efforça de transmettre la science aux disciples qui se pressaient autour de lui [7]. Les plus illustres furent Samson, Paul Aurélien, Gildas et David [8]. L'école d'Iltud était avant tout un centre d'études religieuses [9]. Le saint étudiait, avec ceux de ses élèves qu'il distinguait [10], l'Ancien et le Nouveau Testament et les Pères de l'Église [11]. Mais, en outre, Iltud enseignait les sept arts [12].

1. *Vita*, 8 (Rees, *Cambro-British Saints*, p. 36).

2. *Id.* (*id.*). Signalons, à titre de curiosité, et sans lui attribuer une valeur documentaire, le dialogue entre Cadoc et Gildas, discutant sur la question de savoir si Virgile sera damné, recueilli pieusement par Montalembert, *Les moines d'Occident*, III, p. 70, etc. Cf. Graf, *Roma nella memoria*, II, p. 209.

3. C'est à tort, suivant nous, que G. Paris a considéré les relations de Gildas avec Iltud comme « une invention d'hagiographe » (*Romania*, XII, 1883, p. 629).

4. On a tenté de concilier les deux traditions en supposant que le nom de Cadoc avait été porté par plusieurs saints.

5. *Vita*, 1 (Rees, p. 159). Cf. A. de la Borderie, *Études hist. bret.*, I, p. 224.

6. *Vita Samsonis*, I, 7 (Mab., *Acta SS.*, I, p. 168).

7. *Vita*, 7 (Rees, p. 164) et 11 (p. 167). Voir Zimmer, *Nennius vindicatus*, p. 325. Iltud est appelé *egregius magister Britannorum* dans la *Vie de Samson*, I, 7 (Mab., *Acta SS.*, I, p. 168).

8. *Vita Iltuti*, 11 (*id.*, p. 167).

9. *Vita Pauli Aurel.*, écrite par Wrmonoc, terminée en 884, publiée par Cuissard, *Rev. Celt.*, V, p. 419 : « sanctarum scientia litterarum satis clarus. »

10. *Id.*, 4 (*id.*, p. 420).

11. *Vita Samsonis*, I, 7 (Mab., *Acta SS.*, I, p. 168).— Cf. pour les lettres sacrées, *Vita Iltuti*, 7 (Rees, p 164); *Vita Gildae* par un moine de Rhuys, 3 (Mommsen, *Chron. Min.*, III, p. 92), et 6 (*id.*, p. 93).

12. *Vita*, 7 (Rees, p. 164). Cf. *Vita Samsonis*, I, 7 (Mab., *Acta SS.*, I, p. 168); *Vita Gildae* par un moine du Rhuys, 3 (Mommsen, *id.*, p. 92), et 6 (p. 93); autre vie attribuée à Caradoc, 1 (Mommsen, p. 107).

Ces traditions doivent être utilisées avec beaucoup de prudence ; La chronologie même des saints est impossible à établir d'une façon certaine. Mais la fondation du monastère de Llan Iltud, le rôle du saint dans l'Église bretonne, sont des faits historiques, qui se dégagent des obscurités et des légendes, et nous sommes en droit de retenir, au moins comme vraisemblable, la tradition d'après laquelle Gildas aurait appris auprès d'Iltud ce qu'il savait de la grammaire.

M. Zimmer a pensé qu'on pouvait déterminer l'enseignement d'Iltud avec plus de précision. « L'école monastique de Llan Iltud. dit-il [1], était une école de rhétorique christianisée, comme les anciennes écoles de rhétorique en Gaule, au ve siècle, s'étaient à moitié transformées en facultés de théologie. » Nous laissons de côté ce qu'il y a de hasardeux dans cette comparaison. Le terme même d'école de rhétorique est bien ambitieux. M. Zimmer donne à ce mot un sens particulier. Il a admis en effet que les *Hisperica Famina* avaient été composés dans l'école d'Iltud, et la rhétorique dont il parle serait l'étude communiquant le style étrange qui caractérise ces textes. Il va plus loin : dans les *Hisperica Famina*, il retrouve le tableau de scènes empruntées à la vie même de cette école [2]. Nous examinerons, dans le chapitre suivant, la question des *Hisperica Famina*; mais, dès maintenant, nous pouvons dire que nous n'y trouverons pas d'indices apparents de la culture classique. Les écrits de Gildas nous renseigneront mieux sur la connaissance des lettres profanes dans l'Église bretonne du vie siècle.

Il est assez difficile au premier abord de reconnaître, dans le *De excidio Britanniae* [3], l'œuvre d'un homme qui a étudié les lettres. Ces longues phrases touffues révèlent tant de maladresse et servent si mal la pensée, qu'on serait disposé à les attribuer à un auteur peu cultivé. En les examinant de près, on revient de cette première impression. Le style de Gildas est obscur, embarrassé, c'est indéniable ; mais on sent, dans ses phrases les plus longues, un effort pour construire, je dirais un certain art, si la faiblesse des résultats n'interdisait l'emploi d'un tel mot. De plus, que l'on compare son vocabulaire à celui de beaucoup d'autres écrivains religieux, on sera frappé de sa pureté relative. Ce n'est pas qu'on ne

1. *Nennius vindicatus*, p. 326.
2. Recension du *Vaticanus*, chap. 6 à 13 (éd. Stowasser, p. 7 à 10). — Cf. *Nennius vindicatus*, p. 327.
3. Mommsen, *Chron. Min.*, III, p. 25.

relève chez Gildas des mots rares et barbares [1]; ce n'est pas qu'une grande partie de son vocabulaire ne soit empruntée à l'Écriture et aux Pères; mais la majeure partie peut-être appartient au latin des auteurs profanes; dans le latin ecclésiastique même, il a su choisir : chez lui, les hellénismes usuels dans la langue ecclésiastique, et si fréquents chez d'autres, sont relativement plus rares. Pour cette pureté relative du langage, on peut lui pardonner son style; elle nous oblige en tout cas, avec sa correction et la variété de ses tournures, avec ses connaissances historiques, à reconnaître qu'il avait étudié la grammaire et lu des auteurs. On a d'ailleurs relevé, dans cet ouvrage, des citations ou des souvenirs de Virgile qui ne permettent pas de mettre en doute ses lectures [2]; peut-être doit-il à l'influence des poètes le luxe d'épithètes dont parfois il abuse. En résumé, la culture de Gildas, si incomplète qu'elle soit, nous montre que, dans la première partie du VIe siècle, des moines bretons connaissaient les lettres classiques et lisaient les auteurs profanes. Ses écrits ne sont pas assez étendus pour que nous apercevions nettement le parti qu'ils en tiraient [3]. Nous pouvons dire cependant que, pour Gildas et sans doute pour son maître Iltud, l'étude des lettres profanes était considérée comme l'auxiliaire de la science sacrée; elle avait pour but de préparer et d'étendre la culture religieuse. Le *De excidio,* en particulier la dernière partie [4], atteste que l'érudition sacrée tenait la première place dans les préoccupations de Gildas.

Gildas parti et, avec lui, d'autres disciples d'Iltud, Paul Aurélien, Samson, la culture classique disparaît-elle de la Bretagne insulaire? Il est vraisemblable que non. Tout d'abord David de Menevie demeure dans le pays de Galles, et il joue dans l'Église bretonne un rôle prépondérant. En outre, le monachisme breton est de jour en jour plus étroitement uni au monachisme irlandais, chez qui va se déve-

1. Zimmer (*Nennius vindicatus*, p. 321) en signale un certain nombre : *cavernicula* (§ 19), *circio* (§ 14), etc.

2. Mommsen relève dans le *De excidio*, 6 (p. 30) : « Gelido per ossa tremore currente », et Virgile, *Aen.*, II, 120; 17 (p. 34) : « ast uno objectas sibi evincit gurgite moles », et Virg., *Aen.*, II, 497 : « ...oppositasque evicit gurgite moles » : 25 (p. 40) : « ut dicitur : innumeris onerantes aethera votis », et Virg., *Aen.*, IX, 24. Il croit reconnaître (p. 6) un souvenir de Juvénal (7, 120) dans *epimenia contribui* (23, p. 39), de Perse ou Martial dans *catasta* (23, p. 39, et 109, p. 84), de Claudien dans *Tithicus* (19, p. 35).

3. Voir plus loin, chap. VII, pour la *Lorica Gildae.*

4. *De excidio*, 66 et suiv. (p. 62).

lopper la connaissance des arts libéraux. Donc, selon toute vraisemblance, ces études continuèrent à être représentées dans l'Église bretonne, dont la vitalité s'affirme dans la lutte soutenue, au VII[e] siècle, contre l'Église de Rome [1].

V

Les lettres en Irlande au VI[e] siècle.

En Irlande, ce n'est qu'au VI[e] siècle aussi, que nous apercevons des traces de culture classique ; mais, sans l'exemple de saint Columban, on pourrait atteindre la fin du siècle sans être assuré que des Irlandais aient alors connu les auteurs profanes. C'est pourtant l'époque où sont fondés les grands monastères [2]. Autour de Finnian de Clonard, *le saint Benoît de l'Irlande* [3], de Comgall, de Columba, se groupent de nombreux disciples [4]. Un seul enseignement d'ailleurs ne suffit pas aux moines de ce temps ; comme les écoliers du moyen âge, ils vont de monastère en monastère, de maître en maître, à la recherche d'une discipline plus parfaite et d'une science plus étendue [5].

1. Bède. *Hist. Eccl.*, II, 2.

2. L'abbaye de Clonard est fondée vers 520, par saint Finnian († 548), celle de Moville vers 540, par saint Finnian de Moville, celle de Glendalough vers 540, par saint Kevin, celle de Clonmacnois vers 541, par saint Ciaran († 548), celle de Clonenagh vers 548, par saint Fintan († 595), celle de Clonfert vers 557 (en 552 d'après Zimmer, *Kelt. Kirche*, p. 224), par saint Brendan, celle de Bangor entre 551 et 559 (Cf. Zimmer, *id.*, p. 224 ; d'Arbois de Jubainville, *Introduction*, p. 371 ; Van Hecke, *Acta SS.*, octobre, VII, p. 862). Enfin saint Columba, après avoir fondé le monastère de Derry en 546, et de Durrow avant 560, fonde celui d'Iona en 563 (Cf. Zimmer, *id.*, p. 224). Nous conservons l'orthographe habituelle de ce nom, tout en reconnaissant qu'il eût mieux valu adopter d'abord la forme *Iova* qui est la plus fréquente dans les textes.

3. Zimmer, *Kelt. Kirche*, p. 226. Healy, *Insula Sanct.*[3], p. 366, donne ce nom à Comgall de Bangor.

4. Une tradition en donne trois mille à Finnian de Clonard.

5. Nous voyons par exemple Columba de Tirdaglas passer successivement par l'école de Colman, *Vita*, 4 (*id.*, p. 446), puis par Clonard, *Vita*, 4 et 5 (*id.*, col 446), saint Colman de Dromore par Noendrum et par Emly, *Vita*, 4 (*id.*, col. 829). — Saint Brendan quitte saint Erc, *Vita*, 8 (col. 762) pour se rendre auprès de saint Jarlath, *Vita*, 6 (*id.*, col. 762). Fintan étudie avec le prêtre Grella, *Vita*, 3 (*id.*, col. 393) ; autre *Vie*, 3 (*id.*, col. 489), puis avec Comgall,

On voudrait ici quelques textes précis, établissant ce qu'enseignaient Finnian à Clonard, Comgall à Bangor, Columba à Iona. Faut-il essayer de suppléer à leur absence en s'inspirant des tendances du monachisme irlandais, au VIe siècle, et des conditions dans lesquelles il se trouvait? On recueille, dans les vies de saints, certains traits qui reviennent avec insistance, et qui sont confirmés par des documents sérieux, comme la vie de saint Columba par Adamnan. En les rassemblant, nous pouvons reconstituer, jusqu'à un certain point, l'idéal des moines irlandais. Étudier les lettres sacrées, trouver, dans l'exemple des saints, un encouragement à s'élever de sacrifice en sacrifice jusqu'à la sainteté [1], connaître les règles et la discipline ecclésiastique [2], et apprendre ainsi le chemin de la vie [3], tel était l'objet proposé à leur ardeur. Au premier rang de leurs occupations se trouve la lecture sacrée. On lit à Clonard [4], on lit à Bangor [5], on lit à Iona [6]. Et la lecture, pour les Irlandais, ce n'est pas seulement réciter les psaumes et les hymnes [7]; cette étude forme un degré inférieur de l'éducation monastique. Les religieux doivent l'avoir franchi avant de se retirer dans les grandes abbayes. La lecture sacrée comprend l'interprétation de l'Écriture elle-même. Faut-il croire, pour cette raison, que l'enseignement des lettres ait été, dès ce moment, organisé dans les centres importants? Nous ne le savons pas. Comme le dit M. d'Arbois de Jubainville: « Nous ne connaissons bien l'enseignement classique donné dans les grandes écoles d'Irlande, qu'à partir du moment où ces écoles ont à peu près cessé d'exister, et où leurs derniers élèves ont à peu près émigré sur le conti-

d., 4 (col. 393), puis à Iona, *id.*, 5 (col. 395) et Adamnan, *Vita Columbae*, I, 2, etc. Les indications données par les hagiographes sur les relations des saints entre eux sont souvent suspectes. Dans le désir d'étendre jusqu'à leur héros le rayonnement de sainteté d'un Finnian ou d'un Columba, ils ont parfois rangé parmi leurs disciples des hommes qui ne les avaient pas approchés.

1. *Vita Brendani*, 6 (*Acta SS. Hib. ex cod. Salm.*, col. 762). Cf. *Vita Colman. Lann Ealensis*, 2 (*id.*, col. 416-417), etc.

2. *Vita Fintani Achadliacensis*, 4 (*id.*, col. 395). Cf. *Vita Brendani*, *id.*, etc.

3. *Vita Brendani*, *id.*

4. *Vita Finniani*, 19 (*Acta SS. Hib. ex cod. Salm.*, col. 199-200).

5. *Vita Fintani Dunblescensis*, 5 (*id.*, col. 227); plus tard pour Bangor on peut citer l'exemple de saint Columban.

6. *Vita Columbae* par Adamnan, I, 1. Cf. *Vita Fintani*, 5 (*Acta SS. Hib. ex cod. Salm.*, col. 395).

7. *Vita Columbae de Tirdaglas*, 4 et 5 (*Acta SS. Hib. ex cod. Salm.*, col. 446).

nent [1]. » Il nous est impossible de mesurer la science de Finnian ou de Comgall, et de marquer leur place dans l'histoire des lettres classiques en Irlande. Mais, en constatant l'ardeur avec laquelle les moines irlandais se livrèrent alors à la lecture sacrée, nous serions porté à croire qu'ils subirent la nécessité d'étudier les lettres en vue de l'exégèse biblique.

Les motifs qui recommandaient cette conjecture, pour l'Église irlandaise du IV[e] siècle, reparaissent ici, mais avec plus de force. Essayons de nous figurer les phases de ce mouvement. Les moines irlandais sont contraints d'étudier le latin, qui n'est pas leur langue maternelle. Tout au plus s'était-il constitué dans la société religieuse un usage latin, qui pouvait suffire à beaucoup, mais dont ne savaient se contenter ceux qui lisaient les Pères, voulaient comprendre l'Écriture, et ceux qui copiaient les manuscrits. Pour corriger les textes [2], les copistes [3] doivent apprendre l'orthographe, et nous les voyons recourir aux traités de grammaire. Le rudiment seul leur est d'abord nécessaire ; mais l'émulation créée par l'expansion du monachisme, la hardiesse et la curiosité naturelles des Irlandais, le désir d'approcher de plus en plus la pensée divine en pénétrant le sens de l'Écriture, le goût pour l'étude qui n'était pas une nouveauté en Irlande, les entraînent au delà de ces éléments. Ils ne limitent pas la grammaire à la stricte nécessité et franchissent les différents degrés de cet art que les anciens avaient fait si vaste. Les voilà bien près de lire les auteurs profanes. La crainte qui avait arrêté les autres moines de l'Occident sera sans effet sur eux. Les Irlandais n'en sont détournés ni par la crainte de raviver le paganisme, les dieux grecs et romains leur étant indifférents, ni par celle de sacrifier la foi à la rhétorique, l'emploi du latin rustique chez les fidèles ne les contraignant pas, comme sur le continent, à s'éloigner de jour en jour davantage de la correction classique. Ces deux motifs qui, à la même époque, éloignaient l'Église romaine et gallo-romaine de l'étude des lettres ne peuvent même, par contre-coup, influer sur l'Irlande, qui n'a plus de relations avec les Églises du continent. Libres de ce double frein, les moines irlandais peuvent s'abandonner à leur ardeur et à leur curiosité [4].

1. *Introd. à la litt. celt.*, p. 382.
2. *Vita Columbae*, I, 23.
3. Cf. *Vita Columbae* par Adamnan, II, 8, 14 ; III, 19, 29, etc.
4. Nous ne possédons pas de travaux irlandais d'exégèse datant du VI[e] siècle.

En a-t-il été ainsi? nous n'oserons l'affirmer. Nous serions pourtant disposé à admettre que c'est au cours du VI[e] siècle, et, avant que nous en trouvions une preuve dans les écrits de Columban, que l'Église irlandaise commença à utiliser les lettres classiques au profit de la lecture divine. Nous nous garderons pourtant de généraliser un effort qui put être individuel, ou tout au moins réduit à un petit groupe. L'hymne *Altus prosator*, dont nous allons dire quelques mots, avant d'en venir à saint Columban, nous prouvera que, dans le monachisme irlandais du VI[e] siècle, il y avait place pour une culture uniquement puisée dans les lettres sacrées.

La langue de l'*Altus prosator* est correcte; on y relève des mots abstraits [1], des hellénismes [2], des termes [3] familiers aux écrivains sacrés; on y trouve aussi des mots rares [4], dont quelques-uns appartiennent à la langue des *Hisperica Famina* [5]. Rien, dans la langue ni dans l'allure générale de l'hymne, ne rappelle l'influence classique. Si saint Columba d'Iona en est l'auteur, il faut reconnaître que ce texte ne prouve pas qu'il ait appris les lettres [6].

Avec Columban, nous rencontrons enfin un moine irlandais ayant certainement étudié les lettres classiques. Né en Irlande vers 543, Columban avait, dès sa jeunesse, étudié les arts libéraux, dit son biographe Jonas de Bobbio († 670), et consacré beaucoup de temps et de peine à apprendre la grammaire, la rhétorique, la géo-

Zimmer (*Pelagius in Irland*, p. 7) attribue la disparition des textes irlandais aux incursions des Wikings et au mépris où tombèrent, au moyen âge, les manuscrits *scottice scripti*. Il ne serait pas impossible que les scribes irlandais, dont il est question dans les textes cités plus haut, aient copié seulement l'Écriture et les Pères et que l'enseignement, à cette époque, ait été purement oral.

1. Texte dans la *Revue Celtique*, V, p. 207, v. 5, *deitatis*; 10, *bonitas*.

2. 17, *apostatae*; 18, *coenodoxia*; 31, *protoplaustum* = *protoplastum* (Cf. Bernard and Atkinson, *Liber Hymn.*, I, p. 70); 111, *poliandria*, etc.

3. V. 24, *infernalium*; 25 *refugas*; 32, *aetheris luminaribus*, etc.

4. V. 60, *carubdibus*; 68, *dealibus*; 70, *suffultus*, *idama*; 76, *dacibus* (il faut peut-être lire soit *facibus*, soit *edacibus*; 79, *flammaticus*; 86, *prochemio*; 93, *condictam* (Adamnan, *Vita Col.*, I, 49, emploie *condictum* dans le même sens d'entrevue); 112, *frigola*; 114, *etralibus* pour *aethralibus* (Cf. Aldhelm, *De laud. Virg.*, 7, et *Epist.* 3); 116, *climactere*; 117, *Virgilio*, etc.

5. V. 61, *scrupibus* (Bernard and Atk., *id.*, p. 75, *scropibus*); v. 118, *Tethis*. Cf. mots en *-men*, v. 13, 31, 85, etc.

6. Adamnan ne dit pas explicitement que le saint ait étudié les lettres; nous savons seulement qu'il consacrait beaucoup de temps à lire et à écrire (*Vita Columbae*, I, 1).

métrie en même temps qu'à approfondir l'Écriture [1]. Il se rend alors auprès d'un saint homme appelé Sinelus, puis auprès de Comgall à Bangor, pour étudier plus à fond les lettres sacrées et s'y pénétrer de la vie monastique [2]. D'après Jonas, Columban avait donc étudié les arts libéraux en Irlande, mais il aurait terminé cette étude, avant d'entrer à Bangor.

Saint Columban a laissé des lettres et plusieurs poèmes. Ses lettres, qui traitent de controverse religieuse, contiennent de nombreuses citations de l'Écriture, comme il était naturel. Le fonds de sa langue est formé de latin ecclésiastique, avec l'abus des mots abstraits, des mots composés et des hellénismes [3]. Mais, en le lisant attentivement, on y relève des réminiscences des auteurs profanes [4], on y reconnaît des mots qui leur sont plus familiers qu'aux écrivains ecclésiastiques. Le style est sans art, les phrases sont souvent longues et embarrassées ; sans doute eût-il écrit avec plus de netteté, s'il s'était adonné au genre narratif, au lieu de discuter avec une âpreté continue.

Mieux que ses lettres, les poèmes de Columban portent témoignage de ses études classiques. Avant tout, nous remarquons qu'il est le premier Irlandais dont nous possédions des vers latins métriques [5]. Nous avons de lui deux épîtres [6], l'une en hexamètres [7], l'autre en vers adoniques suivis de six hexamètres. Ici les souvenirs des auteurs profanes se précisent : on surprend au passage des

1. Jonas, *Vitae Columbani disc. que*, I, 3 (*Script. rer. Merov.*, IV, p. 68).
2. *Id.*, 3-4 (p. 69).
3. Ed. Gundlach, *Epist. Mer. et Kar. aevi*, I, p. 156, 22, *hyperbolicus*; *id.*, 24, *micrologo*; 157, 13, *cyclo*; *id.*, 24, *scismaticum* ; 158, 1, *bubum* (= βουδῶν) ; *id.*, 17, *euripum* (*praesumptionis*), etc.
4. Gundlach (*id.*, p. 157, 159, 164, 166, 167, 170...) signale un certain nombre de passages où il reconnaît des souvenirs de Perse, Virgile, Ovide, Horace et Salluste. Cf. le même, *Neues Archiv*, XV, 1890, p. 516. L'imitation n'est pas toujours évidente.
5. Il avait, notons-le, quitté depuis longtemps l'Irlande, quand il écrivit l'épître *ad Fedolium* qu'il composa à 72 ans (voir le vers 163 du poème). Jusqu'à un certain point, on pourrait trouver, dans l'absence des poètes latins en Irlande, un argument en faveur de l'utilisation tardive des lettres dans ce pays. En général, le premier effet de la culture classique est l'apparition du vers latin.
6. On lui a attribué longtemps un poème contenant des préceptes de conduite. Il a été depuis restitué à Alcuin (*P. L. C.*, I, p. 275). Cf. Huemer, *Wiener Studien*, VI, p. 324. On a imprimé aussi à la fin de son œuvre une épigramme contre les femmes.
7. Elle est parfois donnée en deux parties (M. 80, col. 285).

épithètes, des fins de vers, des vers entiers qui leur sont empruntés [1]. Parfois, on est étonné que ce soit si bien fait; et, si l'on ne savait combien les écrivains du moyen âge ont différé d'eux-mêmes, quand ils maniaient le vers latin, on aurait des doutes sur l'authenticité de ces poèmes; on serait tenté d'en reporter la date à une époque postérieure. La pensée ne dépassant pas les mots, et les mots étant pris dans les poètes latins, les poèmes de Columban, en particulier l'*Epistola ad Hunaldum*, ont une allure classique. Ils se distinguent aussi des œuvres en prose par leur sérénité. On comprend, en les lisant, qu'il ait recommandé à ses disciples d'étudier les lettres, pour y recueillir un peu de douceur dans l'amertume de la lutte [2].

Ainsi, avec saint Columban, nous avons atteint le moment, où les études classiques sont vraiment cultivées dans le monachisme irlandais [3]. Saint Columban a appris la grammaire et la prosodie, et il a lu les auteurs profanes. A en juger par ses deux poèmes, il dépasse même les intentions des Pères : en cherchant un délassement dans la composition poétique, en s'efforçant d'imiter la forme d'art exprimée dans les modèles profanes, et non plus d'en extraire ce qui pouvait servir à mieux pénétrer l'Écriture, Columban s'est un instant écarté de l'objet austère attribué aux lettres dans l'enseignement monastique.

VI

Rapports de l'Église bretonne et de l'Église irlandaise.

Dans ce qui précède, nous avons considéré isolément l'histoire des études classiques en Bretagne et en Irlande au VIe siècle. Nous allons rechercher quelle influence l'une avait pu exercer sur l'autre.

Nous nous trouvons en présence des deux théories que nous

1. *Epist. ad Hun.*, v. 9 et 54 (ce dernier vers est indiqué comme étant une citation par Columban).
2. *Epist.* VII, p. 181.
3. Saint Columban n'était pas seul quand il vint en Gaule. Le plus célèbre de ses compagnons, saint Gall, est représenté par son biographe (*Vita auct. Wettino*, I (Krusch, *Script. rer. Merov.*, IV, p. 257) comme ayant appris les arts libéraux, avant d'être confié à saint Columban; sur sa science, voir sa vie par Walahfrid, I, 1 (*id.*, p. 285).

avons résumées plus haut, celle de La Borderie et celle de M. Zimmer. La Borderie a accepté la donnée traditionnelle [1]. Les textes hagiographiques ne supposent pas simplement entre les saints des relations de bon voisinage; ils attribuent nettement aux Bretons une part dans la formation des saints irlandais du second ordre [2], soit que ceux-ci aillent en Bretagne apprendre la discipline ecclésiastique [3], soit que des Bretons, voyageant en Irlande, leur transmettent ce qu'ils savent [4]. Ainsi les saints David, Cadoc, Gildas auraient pris une large part au développement du monachisme irlandais, au VIe siècle, et il serait possible que, par leur intermédiaire, des Irlandais eussent connu les lettres, que, par leur exemple, ils eussent été conduits à les étudier. M. Zimmer a repoussé cette théorie : l'âge des vies de saints bretons et irlandais [5], leur caractère légendaire, les erreurs manifestes qu'on y relève, interdisent, à ses yeux, de leur accorder la moindre confiance. Au VIe siècle, l'Église bretonne, loin d'aider l'Église d'Irlande, avait reçu d'elle un puissant appui. En outre, l'âge et la faible culture de Gildas empêchent de voir en lui l'instituteur des Irlandais [6].

Les vies de saints sont des documents de médiocre valeur, nous le reconnaissons et nous l'avons déjà signalé; mais nous croyons qu'on peut en tirer quelques indications exactes. Dans la question qui nous occupe, leur témoignage est confirmé par un texte. Saint Columban raconte que Finnian de Clonard avait consulté Gildas [7]. Cette consultation, même isolée, prouve que la tradition, qui représente Gildas comme un des docteurs de l'Église celtique au VIe siècle, n'est pas une simple conception d'hagiographe. Sur ce point, M. Zimmer s'est donc montré trop absolu. Nous croyons qu'il s'est aussi trop avancé, en affirmant qu'au VIe siècle, l'Église bretonne était incapable de donner quoi que ce soit à l'Irlande. On a le tort d'annihiler l'action de l'Église bretonne, du jour où les

1. Dans plusieurs de ses ouvrages, notamment dans *Les monastères celtiques* (*Annales de Bretagne*, t. IX, p. 184; *Études hist. bret.*, I, p. 224 et suiv.).

2. *De trib. ord. SS. Hib.*, 2 (*Acta SS. Hib. ex cod. Salm.*, col. 161).

3. Finnian est en rapport avec les saints David, Cathmael et Gildas (*Vita Finn.*, 4, *id.*, col. 191), Brendan avec Gildas (*Vita Brendani*, 14 (*id.*, col. 768), Cannech avec Docc (*Vita Cannechi*, 4 (*id.*, col. 362), etc.

4. *Vita Colmani Lann-Ealensis*, 19 (*id.*, col. 426).

5. D'après Zimmer (*Goett. gell. Anz.*, 1891, p. 186), les vies contenues dans le *Codex Salmaticensis* sont postérieures au Xe siècle.

6. *Kelt. Kirche*, p. 224.

7. *Epist. Mer. et Kar. aevi*, I, p. 159.

Saxons ont conquis une partie de la Bretagne. Refoulée et cantonnée dans l'ouest, elle a survécu, non seulement à l'invasion saxonne, mais encore à l'émigration de nombreux Bretons en Armorique [1]. Ses destinées n'ont pas été très éclatantes, parce qu'elles se sont confondues plus tard avec celle de l'Église irlandaise, et que, dans cette alliance, ou cette fusion, l'élément le plus important a prédominé. Mais dans la lutte que l'Église irlandaise soutint au VIIe siècle contre Rome, l'Église bretonne joua un rôle qui prouve au moins sa vitalité [2]. Pourquoi, au siècle précédent, à l'époque où la conquête saxonne était interrompue dans l'ouest, à l'époque où les grands saints bretons n'avaient pas encore quitté leur sol natal, son influence aurait-elle été annulée? De l'Église bretonne, mutilée et dépossédée de la majeure partie de la Bretagne, nous n'apercevons que la faiblesse; nous devrions surtout retenir que cette situation a forcément augmenté le contact entre les deux Églises. Réduit en nombre et en puissance, le clergé breton reçut de ses voisins un appui, qui obviait en partie aux conséquences de la conquête sanglante des Saxons et plus tard, de l'émigration bretonne en Armorique. Dans le commerce de ces rudes moines, il puisa une nouvelle sève et de nouvelles forces. Mais en retour de cette aide puissante, l'Église bretonne ne donnait-elle rien? Avait-elle oublié, dès le premier jour de la conquête, toutes les connaissances sacrées et profanes qu'elle avait acquises au IVe siècle, dans ses relations avec les églises du continent? Et quand elle en fut séparée, ne put-elle au contraire, à la faveur de l'accalmie qui suivit la bataille du mont Badon, coordonner tous ses moyens d'études et en faire profiter l'Église d'Irlande? Le clergé breton était, si l'on en croit Gildas [3], tombé au dernier degré de l'abjection; mais, pour transmettre la culture classique, il suffisait de quelques moines demeurés en possession des lettres, et capables de constituer un premier fonds qu'il était ensuite facile d'accroître. Ce petit groupe de moines utilisant les lettres, les hagiographes nous le fournissent, c'est le cercle d'Iltud. Ici encore l'histoire confirme la tradition, en nous offrant l'exemple de Gildas.

Si, dans son isolement, le texte de Columban ne permet pas d'affirmer que Finnian de Clonard fut le disciple de Gildas, au moins

1. L'Église bretonne est encore vivace au VIIIe siècle. Cf. Haddan and Stubbs, *Councils*, I, p. 201-204, 673-4.

2. Bède, *Hist. Eccl.*, II, 2.

3. *De excidio*, 66 (p. 62).

ne peut-on pas invoquer contre cette hypothèse l'âge du moine irlandais [1]. Nier que Gildas ait pu être le maître de Finnian, parce que celui-ci était plus âgé que lui [2], c'est vraiment s'attacher avec excès aux conditions habituelles de l'enseignement dans une société régulière [3]. Cet argument n'aurait de valeur, que s'il était prouvé que, dès sa jeunesse, c'est-à-dire avant de connaître Gildas, Finnian eût étudié les lettres ; cela n'étant pas établi, il est loisible de supposer que Finnian eut recours à Gildas pour diriger les études de ses moines, comme pour résoudre certains points de discipline ecclésiastique.

Pour nier la possibilité d'une action exercée par les écoles bretonnes sur les écoles irlandaises, M. Zimmer s'est encore appuyé sur la faible culture de Gildas comparée à celle de Columban. Pour expliquer la supériorité de Columban, on pourrait simplement invoquer la différence des tempéraments et des génies, qui met une si grande diversité entre des contemporains, nés dans le même milieu et formés par la même éducation. Mais nous avons une explication plus précise, c'est que Columban et Gildas n'étaient pas contemporains. En acceptant les dates de M. Zimmer, ce n'est pas avec Columban mais avec Comgall, avec Sinelus, à la rigueur avec saint Columba qu'il faudrait comparer Gildas, ce sont leurs connaissances qui nous indiqueraient si, à ce moment, l'étude des lettres classiques était poussée plus avant dans l'Irlande que dans la Bretagne. De Comgall et de Sinelus nous n'avons rien. Quant à Columba, l'hymne *Altus prosator*, dont il peut être l'auteur, ne permet pas de juger de son instruction. Il ne révèle pas, en tout cas, des connaissances supérieures à celles de Gildas. Nous le voyons, il n'y a pas, dans ces arguments, de quoi ruiner la tradition, qui attribue aux saints bretons une part dans la culture du monachisme irlandais au VIe siècle. Rien ne s'oppose à ce qu'au VIe siècle cette influence ait été mise au service des lettres classiques.

1. Finnian de Clonard mourut en 548. Quant à Gildas, la date de sa mort est incertaine, comme celle de sa naissance, M. Zimmer la place en 570 (Cf. *Biblioth. hagiogr.*, La Borderie, *Rev. Celt.*, VI, p. 11, note), d'autres en 554 (Anscombe, *St Gildas of Ruys*, ap. *Anal. Boll.*, XIII, p. 175).

2. Cf. Gaston Paris, *Romania*, XII (1883), p. 629.

3. Voir Du Cange sur l'âge des *pueri*, des *infantes* dans les monastères. Cf. Tosti, *Saint Benoît*, p. 43, note.

VII

Conclusion.

Après avoir émis tant de doutes, il serait étrange de vouloir exprimer, en une formule, la solution du problème qui nous occupe. Dans les lignes suivantes, nous n'avons d'autre prétention que de dégager les faits essentiels d'un exposé, qui forcément eut le caractère et les inconvénients d'une discussion, et de proposer non pas une, mais deux hypothèses vraisemblables.

Il demeure établi que la culture classique a été introduite en Irlande par le christianisme, qu'elle y a toujours été mise au service de l'instruction religieuse [1], et que c'est dans l'histoire des deux Églises bretonne et irlandaise que nous en trouvons l'origine.

L'Église bretonne a été en contact, au IVe et au Ve siècle, avec l'Église romaine et surtout en rapport intime avec celle de Gaule.

L'Irlande a reçu, au IVe siècle, le christianisme de l'Église bretonne, aidée par l'Église des Gaules, et le mouvement d'évangélisation s'est accentué dans la première moitié du Ve siècle. Or, au IVe siècle, les Églises latines admettaient l'étude des lettres et la déclaraient nécessaire à l'érudition sacrée. Il y a donc place ici pour une première hypothèse, c'est que les deux Églises celtiques auraient adopté, au IVe siècle, l'étude des arts libéraux. Mais, nous n'avons aucun document certain, prouvant qu'il en ait été ainsi ; les premiers indices de la culture classique apparaissent en Bretagne vers le milieu, en Irlande vers la fin du VIe siècle.

Une seconde hypothèse est permise, et, pour notre part, c'est celle que nous choisirions le plus volontiers, c'est que les Églises bretonne et irlandaise auraient bien reçu le germe de la culture classique au IVe siècle, mais ne l'auraient pas développé de suite, pour des raisons qui nous échappent, peut-être sous l'influence du monachisme occidental, hostile aux lettres. L'exemple de l'Église romaine au temps de saint Grégoire, celui de l'Église des Gaules au VIe siècle, montrent qu'il faut distinguer entre la possibilité et la volonté d'apprendre les arts libéraux. Isolées du continent, à l'abri des grandes secousses et des grandes migrations, les deux

1. Cf. d'Arbois de Jubainville, *Introduction à l'Etude de la littérature celtique*, p. 384.

Églises, à qui la rhétorique n'était pas suspecte, et dont les dieux de l'Olympe n'effrayaient pas l'orthodoxie, auraient repris les études conseillées par les docteurs et les Pères. Dans cet effort, si l'on en croit la tradition, et si l'on ne considère que les dates respectives de Gildas et de Columban, les Bretons auraient précédé les Irlandais ; mais ceux-ci n'auraient pas tardé à distancer leurs devanciers, qui furent peut-être leurs instituteurs.

Au cours de cette période, les deux Églises ont pu recevoir des 7
appuis étrangers. Des moines poussés par le désir de l'apostolat, des maîtres chassés du continent, ont pu apporter en Bretagne et en Irlande, soit des manuscrits, soit le secours de leurs connaissances. Mais ce sont là des faits accessoires. La cause principale qui fit adopter les arts libéraux par le monachisme breton et le monachisme irlandais, c'est d'abord qu'ils se livrèrent avec ardeur à l'étude de l'Écriture, c'est ensuite, qu'ayant connu, dans sa pureté, la tradition des Pères relative à l'éducation chrétienne, ils l'appliquèrent à la lecture sacrée.

L'œuvre n'a pas été accomplie ni par tous les moines de Bretagne et d'Irlande, ni par un effort unique. C'est par une série d'étapes que, de la récitation des prières et de la lecture des psaumes, ils se sont élevés jusqu'à la connaissance des Pères, et de là, jusqu'à l'intelligence profonde, personnelle de l'Écriture; c'est par une série d'étapes aussi que, s'éclairant, dans cette étude, des lumières de l'antiquité, ils ont franchi le rudiment et restauré, dans leurs écoles, certaines parties des arts libéraux.

Quand ils reprirent contact avec les Églises du continent, ils n'avaient pas achevé leur tâche — nous le verrons dans le chapitre suivant — ils n'avaient pas porté leur science au point où elle devait atteindre dans la suite, mais ils avaient consacré le principe d'une manière assez ferme pour l'imposer à leurs rivaux.

CHAPITRE VII

Les lettres classiques en Bretagne et en Irlande du IVᵉ au VIIᵉ siècle.

DEUXIÈME PARTIE

Dans le chapitre qui précède, nous avons essayé de déterminer à quel moment et pour quelles raisons la culture classique est apparue en Bretagne et en Irlande. Dans celui-ci, nous aborderons d'abord la question des *Hisperica Famina*, que nous avons isolée d'une discussion déjà assez embarrassée. Puis nous continuerons l'histoire des études classiques en Irlande jusqu'au jour où, par l'intermédiaire des Anglo-Saxons, l'influence de l'Église romaine, ou, pour mieux parler, l'influence de deux moines formés à l'école des Grecs, envoyés par l'Église romaine, s'est exercée sur l'enseignement des monastères irlandais. Enfin, résumant ce que nous avons dit, nous tâcherons d'apercevoir ce que, jusqu'à ce moment, les Bretons et les Irlandais ont connu des lettres classiques.

I

Les « Hisperica Famina ».

Dans les pages précédentes, on s'en souvient, nous avons tiré argument des textes hispériques, pour appuyer l'hypothèse d'une communauté des Églises irlandaise et bretonne, au VIᵉ siècle, correspondant à celle des enseignements irlandais et breton, à la même époque. Nous arrivons à l'examen de ces textes, dont nous avons ainsi escompté les résultats. Nous rechercherons ce qu'ils nous apprennent sur le niveau de la culture, sur l'influence des lettres

classiques, et nous essayerons de marquer dans quel pays et à quel moment ils ont été composés. Cet ordre nous est imposé par la nature des arguments tirés presque tous du vocabulaire.

Le spécimen le plus accompli du genre se trouve dans les *Hisperica Famina*, dont plusieurs fragments sont conservés dans deux, quelques-uns même dans trois rédactions [1]. D'autres textes, comme la *Lorica Gildae* [2], l'*Hymne de saint Omer* [3], ne sont pas tout entiers écrits en latin hispérique (*hispericum eulogium* [4]) ; mais, dans certaines parties, ils présentent, avec les *Hisperica Famina*, des ressemblances assez marquées pour qu'on les rattache à la même école littéraire. On trouve aussi, épars dans d'autres ouvrages, quelques mots appartenant à cette latinité particulière, par exemple dans la *Lorica* de Leyde [5], dans les gloses du *Juvencus* de

1. La rédaction la plus complète se trouve dans le *Codex Vaticanus Reginensis* 81, publié par Mai qui le croit du xe ou du xie siècle (*Class. Auct.*, V, p. 479, reproduit dans Migne, *Patr. lat.*, 90, col. 1185), puis par Stowasser (*13e Jahresbericht über das K. K. Fr. Jos. Gymnasium*, Wien, 1887). — Des fragments se trouvent : 1° dans le *ms. de Luxembourg* 89, signalé par Mone (*Die gallische Sprache*, p. 76), par la Section historique de l'Institut de Luxembourg (les gloses dans sa *Publication*, t. 24, 1869, p. 311), publié en partie par Rhys (*Rev. Celt.*, I, p. 348) ; — corrections de Rhys, dans *Rev. Celt.*, XIII, p. 248, et en entier, avec des améliorations par Zimmer (*Nachrichten der K. G. der W. zu Göttingen, Phil. Hist. Klasse*, 1895, p. 120). M. Zimmer le date du viiie ou du ixe siècle (*Nennius vindicatus*, p. 305), 1re partie du ive siècle (*Nachrichten*, 1895, p. 119). Bradshaw le croit du ixe ou du xe siècle (note publiée par Gaidoz, *Rev. Celt.*, XI, p. 219). Cf. Bradschaw (*Collected Papers* p. 488...). 2° dans le *manuscrit de Paris, Nat., fs lat.* 11411. M. Loth (*Rev. Celt.*, V, p. 469), étudiant les gloses bretonnes qui s'y trouvent, y avait signalé un texte, reproduisant « le style des *Hisperica Famina* ». M. Zimmer (*id.*, p. 118) a établi que le Lux. 89 et le Par. 11411 appartenaient au même manuscrit. Il l'a publié (*id.*, p. 135). Il en existe un fac-similé photographique.

2. On en a plusieurs manuscrits (cf. Bernard and Atkinson, *The Irish Liber Hymnorum*, II, p. 243). Texte dans Mone, *Hym. Lat. Med. Aevi*, I, p. 367, Whitley Stokes, *Irish glosses*, p. 136 ; Zimmer, *Nennius vindicatus*, p. 337 ; Bernard and Atkinson, *The Irish Liber Hymnorum*, I, p. 206. Nous citons la *Lorica Gildae* d'après l'édition Zimmer.

3. *Ms. de Saint-Omer* n° 666, provient de saint Bertin et est du xe siècle. Texte publié par Bethmann, *Ztschrift f. deutsches Alterthum*, V, p. 206 ; Stowasser, *De quarto quodam Scoticae latinitatis...* (*15e Jahresbericht über das K.K. Franz-Joseph Gymnasium*, Wien, 1889, p. vi) ; Thurneysen (*Rev. Celt.*, XI, p. 86). Nous le citons d'après ce dernier.

4. Vat., 5 (Stow., 6, 33).

5. Ms. de Leyde, *Voss. Lat.* q^to 2, du ixe ou du xe siècle, publié par M. Friedel avec fac-similé (*Ztschrift f. celtische Philologie*, II, p. 64).

Ce premier fonds est mélangé à des termes appartenant à la langue ecclésiastique et au latin vulgaire; il est grossi par l'extension des procédés de dérivation et par l'emploi de mots détournés de leur sens. Enfin on y relève des mots grecs, des mots hébreux et aussi quelques termes nouveaux d'origine encore inconnue [1].

Parmi les termes empruntés au latin d'église nous citerons *libramen* [2], *luter* (λουτήρ) [3], *orticumetra* [4] (ὀρτυγομήτρα), *palatha* [5] (παλάθη), *agonithetes* [6] (ἀγωνοθέτης), *plasmo* [7], etc.

Des mots comme *spada* [8], *marthellus* [9], *camisia* [10], peut-être *sablones* [11], semblent provenir du latin vulgaire.

Nous arrivons aux formations nouvelles : le latin hispérique crée un grand nombre de mots, suivant des modèles qu'il rencontre dans la langue profane ou dans la langue ecclésiastique. Il abuse des dérivés en *-men* [12] comme *famen* [13], *cantamen* [14], *follamen* [15], *congelamen* [16], *fundamen* [17], *altercamen* [18], *stemicamen* [19], *plasmamen* [20], *bellicamen* [21], *propriamen* [22], etc. C'est un procédé de dérivation dont

1. La langue des *Hisperica Famina* fait penser immédiatement au grammairien Virgile et à la latinité qui apparaît dans quelques textes d'origine africaine. Jusqu'à présent, on n'a pas relevé, entre les textes hispériques que nous possédons et Virgile, des ressemblances convaincantes. Voir un indice qui, à mon sens, n'est pas probant, dans Stowasser (*Jahr.*, p. XXIII).

2. Vat., 2 (Stow., 4, 26).

3. Vat., 10 (*id.*, 9, 13). Cf. Gœlzer, *Latinité de saint Jérôme*, p. 211.

4. Lux., 4v, 19, gl. Cf. Rönsch, *Itala und Vulg.*, p. 244; Gœlzer, *id.*, p. 213.

5. Vat., 5 (Stow., 6, 26).

6. *Gildae Lorica*, l. 19. Cf. Gœlzer, *id.*, p. 205.

7. Vat., 2 (Stow., 5, 16). Cf. Rönsch, *id.*, p. 253; Gœlzer, *id.*, p. 225.

8. Lux., 1, 10; gl., 4v, 4, *spadam : ensem*. Paris, 102, 20. Le *Vaticanus*, 1 (Stow., 4, 20) donne la forme latine *spatham*.

9. Vat., 2 (Stow., 5, 19).

10. Vat., 3 (Stow., 5, 27). Cf. Isidore de Séville, *Etym.*, 19, 21. Voir Gœlzer, *id.*, p. 93, et Dietz, *Etym. Wbuch*[5], p. 79.

11. Vat., 6 (Stow., 7, 22), déjà dans Fortunat, *Carm.* IX, 15, 5.

12. Sur ces mots voir Geyer, *Archiv f. lat. Lex.*, II, p. 261.

13. Lux., 1, 6.

14. Id., 9.

15. Lux., 1v, 5.

16. Id., 18.

17. Vat., 1 (Stow., 4, 7).

18. Id. (4, 9).

19. Id., 16 b. (13, 18).

20. Id., 2 (5, 1).

21. Lux., 4, 14, gl.

22. Vat., 18 (Stow., 14, 6).

la langue ecclésiastique fournissait déjà de nombreux exemples [1]. Citons encore, dans les *Hisperica Famina*, des dérivés comme *arcator* [2], comme *milito* [3]. L'abus des épithètes, qui est un des traits particuliers du style hispérique, a entraîné la création d'un grand nombre d'adjectifs dérivés et composés sur les modèles offerts par la langue poétique. Parmi les premiers, citons les adjectifs en *eus* [4] comme *pectoreus* [5], *placoreus* [6], *sonoreus* [7], *doctoreus* [8], *alboreus* [9], *lectriceus* [10], etc.; parmi les seconds, les adjectifs comme *propriferus* [11], *flammiger* [12], *gaudifluus* [13], *glaucicomus* [14], etc. Dans la conjugaison, nous trouvons aussi des verbes dérivés, comme *frangorico* [15], *pastrico* [16], *regmino* [17], *stemico* [18], d'où les substantifs *stemica* [19], *stemicamen* [20], *stemicatura* [21], etc.

A côté de ces formations analogiques, on relève un grand nombre de mots existant déjà en latin, mais que les textes hispériques emploient, soit avec un sens nouveau, soit en négligeant les nuances qui les séparent de leurs synonymes. Ainsi *factio* est employé pour *cetus* [22], *dodrans* pour *mare* [23], *forceps* pour

1. Cf. Gœlzer, *Latinité de Saint Jérôme*, p. 59.
2. Vat., 1 (Stow., 4,4), d'après *arca* (Cf. Stow., p. 19). Lux., *id.*, 1v, 4).
3. Lux., 4v, 8, gl. Les manuscrits du poème *Vespae judicium* donnent déjà ce mot (v. 30, Baehrens, *Poet. lat. min.*, p. 327). Mais le texte est corrompu. Cf. Aldhelm, *De laud. Virg.*, 44 (M. 89, col 144).
4. Cf. Geyer, *Archiv f. lat. Lex.*, II, p. 260.
5. Vat., 1 (Stow., 4, 2).
6. Vat., 1 (Stow., 4, 10), dérivé de *placor* (*Vulg.*). Cf. Stow., *id.*, p. 19; Zimmer, *Nenn. vind.*, p. 316.
7. Vat., 2 (Stow., 5, 14).
8. Vat., 3 (Stow., 5, 28).
9. Vat., 10 (Stow., 9, 16), dérivé de *albor* (*Vulg.*).
10. Vat., 8 (Stow., 8, 15).
11. Vat., 2 (Stow., 5, 16).
12. Vat., 2 (Stow., 5, 18).
13. Vat., 1 (Stow., 4, 2).
14. Vat., 9 (Stow., 9, 3).
15. Vat., 23 (Stow., 15, 33). Cf., sur ces verbes, Geyer, *Archiv*, II, p. 260.
16. Vat., 14 (Stow., 11, 14). Lux., 4v 5, gl., *pastricat : regminat*, dérivé de *pastor* (?); id., 10, *pastricant : gubernant.*
17. Lux., gl. (id.) dérivé de *regimen* (?).
18. Vat., 2 (Stow., 5, 4), de *stemma*, emprunté du grec par le latin.
19. Lux., 3, 16.
20. Lux., 4v, 12.
21. Lux., 4v, 21, gl.
22. Lux., 4, 17, gl.
23. Vat., 15 (Stow., 13, 1), 17 (13, 30), etc.; Paris., 101v, 12; *Altus prosator*,

os [1], *mansia* (de ou pour *mansio*?) pour *vita* [2], *vernia* pour *letitia* [3], *armamenta* pour *arma* [4], *consolatum* pour *consilium* [5], *basis* pour *pes* [6], *pullus* pour *niger* [7], *regulosus* pour *venenosus* [8], etc.; *bajolo* pour *porto* [9], *propino* pour *ministro* [10], *eructo* pour *praedico* [11], *tono* pour *conor* [12], etc.

Le vocabulaire des textes hispériques comprend, en dehors des hellénismes de la langue ecclésiastique, un certain nombre de mots transcrits ou dérivés du grec [13], tels : *orgium* (ὄργιον) [14], *erimnos* (ἐρυμνός) [15], *idor* (ὕδωρ) [16], *trices* (τρίχες) [17], *coetia* (κήτεα) [18], *soma* (σῶμα) [19], *uranus* (οὐρανός) [20], *adelphus*, *adelpha*, *moter*, *hius* (υἱος), *tegater* [21], *antrophum* [22], *reuma* (= *navis*) [23], etc... *pantes* [24], *pantia* [25], *micrus* [26], etc... *tamaxo* (θαυμάζω) [27], *idon* (εἶδον) [28], etc.

v. 51 ; Saint-Omer, str. 2 (Thurn., p. 87); sur ce mot, Thurneysen, *Rev. Celt.*, XI, p. 89, glose, *dodrans : adsissis*, marée montante; Isidore de Séville, *De ord. creat.*, 9, 7 (M. 83, col. 937).

1. Lux., 4, 9, gl.; 1, 19.
2. Vat., 13 (Stow., 10, 35); Lux., 4, 15, gl.; Saint-Omer, str. 10 (Thurn., p. 87).
3. Lux., 4, 15, gl.
4. Lux., 4v, 3.
5. Lux., 4v, 17.
6. Lux., 1v, 15; id., 4v, 18, gl., *basium : pedum*; Vat., 10 (Stow., 9, 13); *Gild. Lor.*, l. 64.
7. Lux., 4, 7, gl.
8. Lux., 4v, 6.
9. Lux., 4, 8, gl.
10. Vat., 1 (Stow., 4, 4); Lux., 2v, 10, gl.
11. Lux., 4v, 19.
12. Lux., 1, 17.
13. Cf. Geyer, *Archiv f. lat. Lex.*, II, p. 258.
14. Vat., 2 (Stow., 5, 16); Lux., 4v, 8, gl., *orgiis : obsequiis*.
15. Vat., 6 (Stow., 7, 27).
16. Vat., 10 (Stow., 9, 13).
17. Vat., 11 (Stow., 10, 5).
18. Vat., 15 (Stow., 12, 12). Cf. Zimmer, *Nenn. vind.*, p. 314.
19. Lux., 4v, 6, gl.
20. Lux., 3, 3; Paris, 102v, 14.
21. Saint-Omer, str. 1 (Thurn., p. 86).
22. Id., str. 19 (id., p. 88).
23. Lux., 4, 20, gl., *reumas : naves*.
24. Vat., 15 (Stow., 12, 16); Lux., 4v, 1, gl.; *Gild. Lor.*, l. 77.
25. Vat., 3 (Stow., 5, 31), etc.
26. Lux., 4, 13, gl., *migrus : micra*; Vat., 6 (Stow., 7, 8); 20 (id., 14, 29); Lux., 1, 6.
27. Saint-Omer, str. 19 (Thurn., p. 88).
28. Id.

Nous rangeons parmi les hellénismes le mot *tithis* qui est employé dans nos textes avec le sens de *la mer* [1], et d'où est tiré l'adjectif *tithicus* [2]. Les Grecs prenaient souvent Τηθύς avec cette signification que les poètes latins ont aussi donnée au mot Thetys [3]. La forme du mot *tithis* indique, croyons-nous, qu'il a été emprunté au grec [4]. Signalons, dans le *Codex Sangallensis* 912, rapporté par M. Goetz au VIIIe siècle, les gloses *Thytis : mare* [5].

Signalons aussi quelques emprunts faits à l'hébreu : *iduma* [6], la main, *gibra* [7], l'homme, d'où les dérivés *gibrosus* [8], *gibrose* [9], etc...

Outre ces catégories de mots, dont nous pouvons reconnaître l'origine, les textes hispériques présentent un certain nombre de termes qui leur sont propres et dont, jusqu'à présent, la parenté avec le latin, le grec et l'hébreu n'est pas établie. Tels sont *domesca* [10], *follum* [11] et son dérivé *follamen* [12], *gigra*, *gugra* [13], *toles* [14], *boetes* [15],

1. Lux., 3^v, 4; Paris, 100^v, 12; *Altus prosator*, v. 118.
2. Lux., 3^v, 12; Paris, 101^v, 2; Vat., 17 (Stow., 13, 24).
3. Cf. Quicherat, *Thesaurus*, art. *Thetys*.
4. Mommsen (*Mon. Germ. Chron.*, III, p. 6) suppose au contraire que *Tithicam*, qui se rencontre dans Gildas, *De excidio*, 19 (*id.*, p. 35), équivaut à *Tethycam*, dérivé du latin *Tethys*. — Voir, sur *maris : titonis*, Lux., 4, 20, gl.; Vat., 17 (Stow., 13, 25); Zimmer, *Nenn. vind.*, p. 318. Par une simple coïncidence, un objet de métal, trouvé en Grande-Bretagne, porte gravé le mot Τιθύι (Kaibel, *Insc. graecae Siciliae et Italiae additis graecis Hispaniae, Britanniae, Germaniae insc.*, n° 2548).
5. *Corpus gloss.*, IV, p. 212.
6. Vat., 1 (Stow., 4, 21), *idumas : manus*; *Gild. Lor.*, l. 36, glose, *manus* (Whitley Stokes, *Irish glosses*, p. 139, note 96); Saint-Omer, str. 7 (Thurn., *Rev. Celt.*, XI, p. 87), etc. Cf. Thurneysen, *Archiv f. lat. Lex.*, III, p. 547. — *Altus prosator*, v. 70.
7. Vat., 22 (Stow., 15, 11); Lux., 4, 14, gl., *gibras: homines*; Paris, 102, 23; *Gild. Lor.*, l. 29; Saint-Omer, str. 7 (Thurn., p. 87).
8. Vat., 6 (Stow., 7, 28); Lux., 4^v, 7, 8, gl., *gibriosa : humana*; Paris, 102, 28.
9. Lux., 4, 13, gl.
10. Lux., 1^v, 3; *id.*, 4, 7, gl., *domescas : ingenia*.
11. Vat., 11 (Stow., 10, 1); Lux., 4, 7, gl., *follum : vallem*. — *Follum* est peut-être un doublet forgé par la langue hispérique.
12. Lux., 1^v, 5; 4 17, gl., *follaminis : vallis*.
13. Lux., 1^v, 9; 2^v, 12; 4, 11, *gugras : capita*; *Gild. Lor.*, l. 33.
14. Lux., 2, 5; 4^v, 5 et 6; Paris, 100^v, 19; Vat., 3 (Stow., 5, 26).
15. Lux., 3, 5, glose en marge : *stellas*.

pernas[1], *conus*[2], *senna*[3], d'où *sennosus*[4], *gigna*[5], *charassus*[6], *chalactus*[7], *scropes*(?)[8].

Cet aperçu du vocabulaire indique que les auteurs des textes hispériques ont eu à leur disposition, outre l'Écriture, des ouvrages où ils trouvaient des mots grecs et des mots hébreux ; mais on n'y voit pas qu'ils aient pratiqué spécialement les auteurs classiques. M. Zimmer a pourtant rattaché les tendances qui s'y aperçoivent à l'étude des arts libéraux. Il a remarqué[9] que certains procédés de dérivation, utilisés dans les *Hisperica Famina*, étaient recommandés par Martianus Capella. Comme, d'autre part, il suppose que ces textes ont été composés en Bretagne où le maître africain était connu[10], — le manuscrit des *Nuptiae* contenant des gloses bretonnes le prouve, — il l'a rendu, en partie, responsable des étrangetés du latin hispérique. Martianus signale, en effet, certains procédés de dérivation[11] qui ont été fort développés dans nos textes ; mais c'est là un détail dans son œuvre, et il est invraisemblable que des disciples de Martianus, fussent-ils excentriques comme ceux dont nous nous occupons, aient donné une importance aussi grande à une recommandation secondaire. Cette hypothèse n'explique pas tout, et M. Zimmer a encore supposé que les auteurs des *Hisperica Famina* avaient eu entre les mains un ouvrage analogue aux *Hermeneumata* du Pseudo-Dosithée[12]. Ce qui lui en a donné l'idée, c'est que l'ordre des sujets traités dans les *Hisperica Famina* rappelle, en partie du moins, celui des matières, dans certaines recensions des

1. Lux., 4, 11, gl., *pernas : membra* ; Vat., 1 (Stow., 4, 22) ; Paris, 100v, 19 ; *Gild. Lor.*, l. 29 ; *Lor.* de Leyde, l. 20.

2. Lux., 4, 8, gl., *conis : oculis* ; *Gild. Lor.*, l. 33.

3. Lux., 4v, 15, *sennarum : dentium* ; *Gild. Lor.*, l. 34. M. Thurneysen rattache ce mot à l'hébreu (*Archiv f. lat. Lex. u. Gr.*, III, p. 547).

4. Vat., 6 (Stow., 7, 17).

5. *Gild. Lor.*, l. 44 (*gingis*) ; *Lor.* de Leyde, l. 9.

6. *Gild. Lor.*, l. 35, glose : *pectus* (Wh. Stokes, *Irish glosses*, p. 139, note 91. Cf. *id.*, p. 144).

7. *Gild. Lor.*, l. 35, glose : *collum* (Wh. Stokes, *id.*, p. 139, note 90).

8. *Scropibus*, Paris, 100v, 16 ; *Altus prosator*, v, 61 ; *Juvencus* de Cambridge, p. 26 (Whitley Stokes, *Beitr. z. vergl. Sprach.*, IV, p. 398, *scropea*, et p. 77 (*id.*, p. 408). Cf. *id.*, t. VII, p. 412.

9. *Nennius vindicatus*, p. 330.

10. Codex Cantabrigiensis, CC, 153. Cf. Zimmer, *id.*, p. 334 ; Wh. Stokes, *Beitr. z. vergl. Sprach.*, VII, p. 385.

11. Livre V (éd. Eyssenhardt, p. 168).

12. *Nachr.*, p. 156).

Hermeneumata[1]. Les *Hisperica Famina* seraient les fragments d'un livre élémentaire qui aurait compris: « un prologue, des mots et des locutions sur les ἔργα καὶ ἡμέραι des écoliers, une encyclopédie, un glossaire alphabétique dressé sous l'inspiration de Martianus Capella, des mots latins anciens, rares, et des mots étrangers d'origine grecque et hébraïque qui devaient servir à orner le discours[2]. »

C'est aller un peu loin que de reconstituer aussi exactement ce manuel. Ce qu'on peut dire, c'est que les auteurs des *Hisperica Famina* ont puisé dans des gloses le peu de grec qu'ils ont su; libre ensuite de supposer qu'ils s'exerçaient à assembler les mots appris dans des phrases et dans de brefs développements, comme, aujourd'hui, les écoliers qui commencent une langue étrangère. Rien ne prouve, en tout cas, dans leur vocabulaire, qu'ils aient poussé l'étude du grec, de l'hébreu, au delà de ces gloses, ni qu'ils aient étudié les classiques ou possédé une culture étendue.

Si nous passons à l'examen de la syntaxe et du style, nous n'obtenons pas un résultat beaucoup plus affirmatif; l'incertitude du sens ne permet guère d'étudier méthodiquement la syntaxe des *Hisperica Famina*. Ce qui apparaît, c'est que les auteurs de ces textes se sont limités aux rapports les plus simples : le style est haché en phrases menues qui laissent peu de place aux propositions subordonnées. L'emploi des cas est relativement correct[3]; quant à celui des temps et des modes, autant qu'on peut s'en rendre compte, il est assez fantaisiste. On n'y aperçoit pas l'influence des classiques[4].

Le style hispérique, que l'auteur des *Hisperica* compare à un torrent impétueux[5], est caractérisé par l'abus des épithètes et des périphrases, et c'est, en partie, à ce double procédé qu'il doit son obscurité. Il est rare que, dans ces textes, un substantif ne soit pas

1. Löwe-Götz, *Corp. gloss. lat.*, III, p. 235.

2. *Nachr.*, p. 158.

3. Notons quelques emplois comme celui de *de* avec l'ablatif au lieu du génitif. Vat., 22 (Stow., 15, 11).

4. On ne saurait rapporter à une imitation des poètes des faits comme l'emploi de *posco* avec l'accusatif de la personne (Vat., 22, Stow., 15, 7) ou celui de *navigare* avec l'accusatif (Vat., 22, Stow., 15, 12). Cf. Draeger, *Hist. Synt.*, I, p. 333. Signalons la construction de *ceteri*, placé le premier comme, en grec, οἱ ἄλλοι : Vat., 7 (Stow., 7, 31); 8 (id., 8, 24); 13 (id., 11, 6); 18 (id., 13,36).

5. Vat., 4 (Stow., 6, 1)

accompagné d'un adjectif, habitude plus facilement explicable par l'usage des gloses dont parle M. Zimmer, que par une imitation trop fidèle de la poésie virgilienne. On a relevé, il est vrai, dans la place des épithètes une symétrie qui rappelle la construction chère aux poètes classiques [1]. Il suffisait de quelques exemples donnés par les grammairiens pour recommander cette pratique. L'imitation de la poésie métrique aurait influé, semble-t-il, sur le choix des épithètes. Or, on relève rarement, dans les *Hisperica Famina*, des épithètes familières aux poètes [2]. Les adjectifs ne nous aident pas à comprendre le texte. Les auteurs ont été moins préoccupés de peindre l'objet en exprimant sa qualité que de remplacer le mot propre par une périphrase [3]. Cet emploi constant des périphrases est d'ailleurs une cause d'obscurité. Pour une expression intelligible, en dépit de l'impropriété, comme *arborea pelta*, équivalant à *lignea pelta* [4], combien sont impossibles à expliquer ! Nous sommes aidés, il est vrai, par l'habitude des textes hispériques de reprendre plusieurs fois la même idée [5]. C'est grâce à ces répétitions que nous apercevons parfois une lueur dans ces ténèbres. En rapprochant, en comparant les efforts successifs, soit dans la même recension, soit dans les recensions différentes, nous parvenons à saisir un mot, qui nous permet ensuite d'entendre le passage ou nous donne l'illusion de le comprendre. Si ces répétitions nous sont utiles, elles rendent la suite des idées extrêmement obscure. Pour certaines parties, on se demande si elle existe vraiment, et si nos manuscrits n'ont pas rapproché, dans un texte suivi, des locutions, des phrases, groupées d'après le sens général, mais qui, dans le texte primitif, ne présentaient pas l'unité d'un récit.

Pas plus que le vocabulaire, le style des *Hisperica Famina* ne prouve donc qu'ils aient été composés par des hommes connaissant les lettres classiques. Ils ont été écrits dans un milieu où on se

1. Stowasser, *Jahresbericht*, p. 17, etc... Par exemple, Vat., 1 (Stow., 40, 1) : *Ampla pectoralem suscitat vernia cavernam.*

2. Citons *vitreas... undas*. Paris, 100, 1, et Prudence, *Peri steph.*, 12, 40.

3. *Pectoralis caverna* pour *pectus*, Vat., 1 (Stow., 4, 1), *lacrimosae guttae* pour *lacrimae*, Vat., 3 (Stow., 5, 33), etc.

4. Vat., 1 (Stow., 4, 21).

5. On y reconnait l'effort pour varier l'expression, par exemple : Vat., 19 (Stow., 14, 19) : « *Caetera non explico famina stemata ne doctoreis suscitavero fastidium castris.* » — 20 (Stow., 14, 32) : « *Nunc loqueralem celeri flexu retraho tramitem, ne ingeniosas rhetorum gravavero domescas.* » Cf. id., 14 (id., 11, 25) ; 18 (id., 14, 6), et 21 (id., 15, 5).

livrait à l'étude (*lectoralis industria*) [1] et où l'on prétendait à une certaine culture. On y écrivait d'après une rhétorique spéciale, rappelant la *leporia* du grammairien Virgile. On y lisait l'Écriture, les Pères et l'on disposait de manuels et de vocabulaires. Peut-être d'ailleurs ces textes ne sont-ils qu'un jeu, et leurs auteurs étaient-ils des premiers à ne pas prendre au sérieux leur langage amphigourique. Peut-être n'ont-ils pas été l'unique produit de l'activité intellectuelle, dans le pays et à l'époque où ils furent composés. A plusieurs reprises, il est question, dans les *Hisperica Famina*, de savants [2], de rhéteurs [3], dont l'appréciation est redoutée. Serait-ce qu'à côté de cette littérature bizarre, il y en ait eu, dans le même pays et dans le même temps, une autre, s'inspirant de principes et de modèles plus sains? Cette question est subordonnée à celle que nous avons maintenant à examiner. Quand et où ces textes ont-ils été composés?

Le cardinal Mai, le premier éditeur des *Hisperica Famina*, ne considérant que ce texte, suppose qu'ils ont été composés par un Irlandais [4]. Il s'appuie sur un passage où le latin (*ausonica catena*) est opposé au langage scot (*scottigenum eulogium*) [5]. L'auteur aurait intitulé son œuvre *Hisperica Famina* au lieu d'*Hibernica Famina*, parce que l'Irlande est à l'ouest de l'Europe. C'est ainsi que l'Hespérie était l'Italie pour les Grecs et l'Espagne pour les Romains. D'après Mai, cette hypothèse cadrerait avec la réputation qu'avaient les Scots d'être obscurs et grandiloquents, ainsi que le déclare saint Jérôme [6]. Depuis, plusieurs érudits ont admis avec lui l'origine irlandaise des *Hisperica Famina* [7].

M. Geyer a cru reconnaître dans les *Hisperica Famina* les traits

1. Vat., 8 (Stow., 8, 12) ; 13 (*id.*, 10, 37).
2. Vat., 19 (Stow., 14, 20).
3. Vat., 20 (Stow., 14, 33).
4. *Class. Auct.*, V, p. XLIX.
5. Vat., 11 (Stow., 9, 23).
6. *Adv. Jovin.*, I.
7. Ozanam (*La civil. chrét. chez les Francs*, p. 568) se range à l'avis de Mai. M. Stowasser pense que les *Hisperica Famina* ont été écrits en Irlande. Pour la date, il hésite entre le VIe siècle (*Ztschrift f. d. öst. Gymn.*, 1894, p. 724), le VIIe (*Wiener Studien*, 1887, p. 310) et le VIIIe (13e *Jahresbericht...*, p. 3). M. Thurneysen hésite entre l'origine bretonne (*Archiv f. lat. Lex.*, III, p. 548) et l'origine irlandaise (*id.*, IV, p. 341 ; *Rev. Celt.*, XI, p. 86).

caractéristiques de la vie, de la végétation, de la civilisation espagnoles [1] ; nous ferons remarquer tout d'abord que la langue est assez peu précise, dans ces textes, pour qu'on puisse y retrouver, avec une égale vraisemblance, le reflet de toutes les civilisations [2]. De plus, l'hypothèse de M. Geyer, qui rapporte à l'Espagne la production des *Hisperica Famina*, n'aurait d'autre avantage que d'expliquer le titre. Il resterait à établir comment ces textes ont eu une influence sur les Irlandais et les Bretons, et sur eux seuls. Il ne faut pas oublier, en effet, que nous avons à rendre compte non du seul texte publié par Mai, mais de tous ceux où se rencontrent des mots hispériques.

L'effort le plus considérable a été tenté par M. Zimmer qui a abordé le problème avec sa science et son imagination habituelles [3]. Il commence par retourner contre l'hypothèse de Mai le seul argument qui semblait avoir quelque valeur. Pour M. Zimmer, en effet, les mots *scottigenum eulogium* [4] signifient le latin irlandais ; dès lors, *eulogium* est forcément ironique ; et l'on ne peut attribuer, avec vraisemblance, à des Irlandais un ouvrage où le latin qu'ils parlaient est si dédaigneusement traité [5]. Comme, dans la seconde moitié du v[e] siècle et dans la première partie du vi[e], il y avait, dans les monastères du sud-ouest de la Bretagne, des clercs irlandais, M. Zimmer croit à une plaisanterie adressée à l'un d'eux par un moine breton. Cette hypothèse lui semble confirmée par l'existence des gloses bretonnes dans le manuscrit de Luxembourg et dans l'Hymne de saint Omer, ainsi que par les ressemblances de vocabulaire entre les *Hisperica Famina* et Gildas. Ce n'est pas seulement dans la *Lorica* qui, pour lui, est bien l'œuvre du saint breton [6], que M. Zimmer relève l'influence des *Hisperica Famina*, mais dans le *De excidio et conquestu Bri-*

1. *Arch. f. lat. Lex.*, II, p. 262.
2. Cf. Stowasser, *id.*, III, p. 175.
3. *Nennius vindicatus*, Anhang, p. 292. — M. Zimmer n'a pas modifié ses conclusions dans ses ouvrages postérieurs.
4. Vat., 11 (Stow., 9, 23) : « *Non ausonica me subligat catena ! Ob hoc scottigenum haud crepitabundo* (*Z.*, *Nachr.*, p. 159, *crepitundo*) *eulogium.* » Lux., 2, 12 : « *Nam strictus romani tenoris septricat nexus nec scottigenum aperto forcipe pompo serium.* »
5. Il explique d'une façon analogue l'allusion à l'huile irlandaise. Vat., 11 (Stow., 10, 7).
6. *Nenn. vind.*, p. 301. Cf. Wh. Stokes, *Irish glosses*, p. 134. Gildas aurait composé cette prière avant de quitter la Bretagne, et elle aurait été apportée en Irlande, à l'occasion de la peste de 547.

tanniae. On n'y trouve pas, il est vrai, les termes propres du vocabulaire hispérique, ce qui s'explique aisément par la différence des sujets ; mais la construction dactylique, les hellénismes, les composés en *-eus* accusent suffisamment une parenté entre les deux textes. M. Zimmer arrive ainsi à la conclusion suivante : les *Hisperica Famina* « ont été écrits dans un cloître du sud-ouest de la Bretagne par un Breton, au VIe siècle, et plutôt dans la première que dans la deuxième partie du VIe siècle[1] ». Derrière cette caricature, nous apercevrions le théories littéraires qui dominaient l'école d'Iltud, l'*egregius magïster Britannorum*[2]. Cette école même, M. Zimmer en trouve le tableau dans les chapitres 6 à 13 des *Hisperica*.

Tout d'abord nous écarterons l'argument qu'il a tiré du *scottigenum eulogium*. Il n'est pas évident que ces mots signifient le latin irlandais. Si, comme M. Zimmer le suppose avec vraisemblance, les *Hisperica Famina* ont été composés dans une école monastique, en quoi le latin breton qu'on y parlait pouvait-il différer du latin irlandais ? Il ne s'agissait pas là d'une langue apprise par l'oreille où l'on retrouvât les déformations subies par les mots qui, en dehors de l'école, sont passés du latin en irlandais. On ne saurait, croyons-nous, parler d'un latin ecclésiastique breton et d'un latin ecclésiastique irlandais. L'interprétation de M. Zimmer ne s'impose donc pas. Nous croirions plutôt, avec Mai, que l'auteur des *Hisperica Famina* a voulu opposer le latin lui-même (*ausonica catena*, *romanus tenor*) à l'irlandais (*scottigenum eulogium*, *scottigenum serium*). L'ironie dédaigneuse avec laquelle, dans cette conjecture, il parlerait de la langue vulgaire ne contredit pas cette supposition : on trouverait des exemples de ce mépris chez les clercs du continent. Après ce que nous avons dit plus haut, nous devons d'ailleurs reconnaître que, pour avoir été composés par un Irlandais, les *Hisperica Famina* n'auraient pas été forcément écrits en Irlande.

Le raisonnement[3], qui a permis à M. Zimmer de supposer que la *Lorica* avait Gildas pour auteur, est des plus ingénieux, et rien ne prouve *a priori* que cette conjecture soit fausse. Nous voudrions pourtant qu'il eût établi avec plus de certitude l'erreur du *Codex Coloniensis* qui attribue l'hymne au Scot *Lathacan*[4]. M. Zimmer estime

1. *Nenn. vind.*, p. 309.
2. *Vita Samson.*, I, 7 (Mab., *Acta SS.*, I, p. 157). Cf. Zimmer, *id.*, p. 325, note.
3. *Id.*, p. 301. — Voir, sur cette question, Mommsen, Préf. à l'édition de Gildas (*Chron. Min.*, III, p. 13).
4. *Cod. Colon.*, n° 106 : « *Explicit hymnus quem Lathacan Scotigena fecit* » (*Nenn. vind.*, p. 340).

que la vérité est donnée par la préface de la *Lorica* dans le *Leabhar Breac* [1]. Gildas est l'auteur de la *Lorica* et *Laidcend ou Lathacan* l'a apportée en Irlande. Mais cette préface n'est-elle pas due au désir de donner à la *Lorica* une origine sacrée; c'était en accroître l'autorité, que de la rapporter à l'un des saints les plus célèbres de la Bretagne. La question nous semble au moins douteuse, et, par suite, la date de 547 cesse de fournir l'indice précis dont nous aurions si grand besoin.

Reste le rapprochement entre les *Hisperica Famina* et la langue de Gildas dans le *De excidio et conquestu Britanniae*, nous allons voir ce qu'il faut en penser.

Il est inexact que Gildas présente régulièrement la structure dactylique; les quelques fins de vers citées par M. Zimmer ne constituent pas une pratique constante; elles sont d'ailleurs naturelles chez un homme qui avait lu, et sans doute appris des vers de Virgile. Quant aux ressemblances de vocabulaire ou plutôt aux tendances communes à employer des mots grecs, à exagérer l'emploi des noms en *-men*, celui des adjectifs dérivés en *-eus* [2], des verbes dérivés en *-ico* [3], elles s'expliquent aisément par le fait que Gildas, comme l'auteur des *Hisperica Famina*, a subi l'influence du latin ecclésiastique [4]. L'emploi de mots comme *thesaurizo* [5], *phantasma* [6], qu'on rencontre déjà dans saint Jérôme [7], de *placor* [8], qu'on trouve dans la Vulgate [9], *quis* pour *quibus*, dont maint auteur latin s'est servi, de *refocillo* [10], qu'on trouve dans saint Jérôme et dans la Vulgate [11], de *sablones* [12], qu'on relève dans Fortunat [13], ne prouve pas une parenté

1. *Gillus hanc loricam fecit... Laidcend... venit* [Z., *id.*, p. 305, *inventam*] *ab eo in insolam Hiberniam : transtulit et portavit super altare sancti Patricii* (Bern. and Atk., *Lib. Hymn.*, I, p. 206).

2. Zimmer, *Nenn. vind.*, p. 314.

3. *Id.*, p. 316.

4. Gildas a connu, en partie, l'Écriture dans la Vulgate. Cf. Haddan and Stubbs, *Councils...*, I, p. 181 ; Berger, *Histoire de la Vulgate*, p. 30.

5. Zimmer, *id.*, p. 314.

6. *Id.*

7. Cf. Gœlzer, *Latinité de saint Jérôme*, pp. 214, 221.

8. Zimmer, *id.*, p. 314.

9. *Eccl.*, 4, 13; 39, 23.

10. Zimmer, *id.*, p. 316.

11. Cf. Gœlzer, *id.*, p. 185.

12. Zimmer, *id.*, p. 316.

13. *Carm.*, IX, 15, 5.

entre Gildas et l'auteur des *Hisperica Famina*. L'usage de quelques mots spéciaux au latin hispérique serait plus probant. Or, M. Zimmer n'a pu relever [1] dans le *De excidio* que l'expression *trans Tithicam vallem* et *Titane* [2]. Comme nous l'avons vu plus haut [3], l'adjectif *tithicus* se rencontre dans les *Hisperica Famina*, et une glose du manuscrit de Luxembourg explique *maris : titonis* [4]. Dans Gildas, *Titan* signifie le soleil, comme l'admet Zimmer [5]. Ce sens est confirmé par une glose contenue dans le *Codex Sangallensis* 912 [6]. Par suite, au moins pour ce mot, le rapport cesse d'exister entre les *Hisperica Famina* et l'ouvrage de Gildas. Reste *Tithicam vallem*. Il y a là évidemment une ressemblance entre les deux textes. Si fréquents que fussent les adjectifs dérivés en *-icus* dans le latin classique et le latin ecclésiastique [7], on ne peut supposer que, par une simple coïncidence, l'auteur des *Hisperica Famina* et Gildas aient, chacun de leur côté, créé *Tithicus* d'après *Tithys* sur le modèle de *ponticus* dérivé de *pontus* [8]. Mais le rapprochement admis, la date des *Hisperica Famina* ne se trouve pas déterminée avec plus de certitude : trois hypothèses en effet sont possibles : ou bien Gildas est le créateur de la forme *tithicus*, ou bien elle a été d'abord employée par l'auteur des *Hisperica Famina*, ou bien l'un et l'autre l'ont trouvée dans un même auteur. Nous ne serions pas complètement fixés, quand nous saurions ou que les *Hisperica Famina* sont antérieurs au *De excidio Britanniae*, ou qu'ils lui sont postérieurs, ou que les deux auteurs se sont inspirés d'un même recueil de gloses; notre incertitude redouble, quand aucun de ces points n'est déterminé. Les ressemblances entre le *De excidio Britanniae* et les *Hisperica Famina* ne sont donc pas décisives. Gildas n'a guère employé qu'un seul mot considéré jusqu'à présent comme purement hispérique. Les tendances qui se manifestent à la fois chez lui et dans les *Hisperica Famina* appa-

1. *Nenn. vind.*, p. 316
2. § 19 (éd. Mommsen, p. 35).
3. Cf. page 245.
4. Lux., 4, 20, gl.
5. *Id.*, p. 319.
6. *Titan : sol.* Götz, *Corp. Gloss.*, IV, p. 212. Voir aussi Du Cange, *Titan*, *Titane*.
7. Cf. Gœlzer, *Latinité de saint Jérôme*, p. 152.
8. Le sens s'oppose à ce qu'on voie dans les mots *vallem tithicam* un souvenir de l'expression *vallem Titanum* qui se rencontre dans saint Ambroise, *De fide*, III, 1,4 (M. 16, col. 590).

raissent aussi dans des ouvrages qui n'ont évidemment aucune parenté avec ces textes. Pour qu'on soit en droit de les rapporter à une influence commune, il faudra qu'on ait prouvé, par ailleurs, que les *Hisperica Famina* ont été connus de Gildas. Que nous reste-t-il pour l'établir ?

Il nous reste la présence de gloses bretonnes à la suite de plusieurs des textes hispériques qui nous ont été conservés, et celle des mots hispériques dans le *Juvencus* de Cambridge. Nous trouvons, dans ce fait, la preuve que les Bretons ont connu cette langue étrange. Mais il ne s'ensuit pas qu'ils l'aient apprise au temps de Gildas, ni qu'ils en soient les inventeurs. Tous les manuscrits contenant des mots hispériques sont postérieurs à Gildas, et ne nous fournissent, par eux-mêmes, aucun renseignement sur la date et l'origine des compositions qu'ils ont reproduites. Ils pourraient avoir été copiés sur des manuscrits irlandais par des moines bretons, qui auraient noté, dans des gloses, le sens des mots qui leur était transmis. On ne s'est jamais appuyé sur les gloses bretonnes du *Martianus Capella* de Cambridge [1] pour soutenir que les *Nuptiae* ont été écrites par un Breton du VIe siècle.

Il n'est donc pas établi que les *Hisperica Famina* et la *Lorica* soient, à n'en pas douter, l'œuvre de Bretons. Par contre, nous possédons la preuve que le domaine de la littérature hispérique n'a pas été, en tout cas, limité à la Bretagne.

Si nous n'avons rencontré dans le *De excidio* qu'un seul mot hispérique, nous faisons une plus ample moisson dans l'hymne *Altus prosator*. Nous y relevons le mot *Tithis* avec sa forme grecque [2], *dodrans* [3], *scropibus* [4], *iduma* [5]. Comme nous l'avons fait plus haut, nous laissons de côté les mots en *-men* [6], les hellénismes fréquents [7], dont l'imitation du latin ecclésiastique peut expliquer la présence. L'hymne *Altus prosator* a été composé au VIe siècle, au plus tard; les emprunts évidents faits à l'ancienne version de l'Écriture [8] en font foi. D'autre part, si on a pu nier

1. Le Codex CC. 153 date du VIIIe siècle. Cf. Zimmer, *Nenn. vind.*, p. 334 ; Wh. Stokes, *Beitr. z. vergl. Sprach.*, VII, p. 385.
2. V. 118.
3. V. 51.
4. V. 61.
5. V. 70.
6. V. 13, *fatimine*; v. 30, *praesagmine*; v. 72, *fundamine*.
7. V. 18, *cenodoxia* ; v. 111, *poliandria*.
8. Cf. Bern. and Atk., *Lib. Hymn.*, II, p. 144.

qu'il ait Columba pour auteur [1], je ne sache pas qu'on puisse lui attribuer une origine bretonne. Cet hymne nous fournit donc le témoignage que le vocabulaire hispérique était employé en Irlande. Nous pouvons ajouter, sans y insister, que nous trouvons même dans Columban *dodrans* avec le sens qu'il a dans les *Hisperica Famina* [2]. Nous nous garderons d'en conclure que les *Hisperica Famina* ont une origine exclusivement irlandaise, qu'ils ont été certainement composés dans l'école où l'auteur de l'*Altus prosator*, où saint Columban lui-même ont été instruits, que, par suite, la *Lorica* dite de Gildas a été composée par le Scot *Lathacan*, enfin que les chapitres 6 à 13 des *Hisperica Famina* nous offrent des scènes de l'école de Finnian. Mais, laissant de côté, d'une part, tous les textes de date et d'origine indécises, de l'autre, les arguments tirés de la présence des dérivés en *men* et les hellénismes, nous dirons : dans l'hymne *Altus prosator*, qui a été composé en Irlande, et dans un manuscrit de Juvencus écrit en Bretagne, peut-être même dans le *De excidio Britanniae*, écrit au VIe siècle, dans le même pays, nous trouvons des termes propres à la langue des *Hisperica Famina*. Ce rapprochement prouve que cette latinité a été connue à la fois dans les deux pays. Par suite, on peut, avec vraisemblance, parler d'un milieu scolaire britanno-irlandais, dans lequel auraient eu cours les tendances manifestées dans les *Hisperica Famina*. Par suite aussi, en l'absence d'indication précise sur la nationalité de l'auteur des *Hisperica Famina*, et de la *Lorica* de Gildas, on ne peut, d'après le seul vocabulaire, attribuer l'origine exclusive de ces textes à l'Irlande ou à la Bretagne.

Quant à la date de leur composition, l'hymne *Altus prosator*, la *Lorica Gildae* permettraient de la rapporter au VIe siècle, puisque à cette époque, la latinité hispérique était en usage. Il ne serait pas impossible, d'ailleurs, que les *Hisperica Famina* fussent antérieurs à ces textes, où les mots hispériques n'ont pas paru forcément pour la première fois. D'autre part, nous avons des raisons de penser que cette latinité était encore à la mode au VIIe siècle [3]. Il y a mieux :

1. *Lib. Hymn.*, II, p. 143.

2. *Epist. Mer. et Kar. aevi*, I, p. 171. On y relève aussi des hellénismes : *bubum*, *chilosum* (*id.*, p. 58), *reuma* (*id.*, p. 174), etc.

3. On pourrait même conclure de la présence des mots hispériques dans le *Juvencus* de Cambridge, Bibl. univ., Ff. 4, 42, n° 1285, qui est du IXe ou du Xe siècle (H. Bradschaw, ap. Zangemeister, *Wien-Sitzb.*, 84, p. 548, et ap. Huemer, *Juvencus*, p. XXXI), que le latin hispérique est resté connu en Bretagne beaucoup

dans sa lettre à Eahfrid [1], Aldhelm veut démontrer à un Saxon épris de la science irlandaise, que l'Angleterre possède des savants et des beaux esprits capables de rivaliser avec les Scots. Sous une forme atténuée, et, avec des différences aisément explicables par le progrès de la culture, le style embarrassé de cette épître rappelle celui des *Hisperica*; on y relève même un mot hispérique, *dodrans* [2], que nous retrouvons dans un poème de la même époque [3]. Ainsi, à l'époque d'Aldhelm, l'Irlande n'était pas encore débarrassée de cette fausse rhétorique. On ne peut donc, *a priori*, prétendre que le texte même des *Hisperica Famina* n'ait pas été composé au VIIe siècle.

On le voit, si, en examinant cette question, nous ne sommes pas arrivé à des conclusions précises, pour le texte le plus important qui sollicitait notre étude, du moins nous sommes-nous affermis dans l'opinion qu'au VIe siècle, l'enseignement des monastères bretons fut étroitement uni à celui des monastères irlandais. La découverte de nouveaux textes pourra nous donner tort sur certains points, nous ne croyons pas qu'elle contredise ce fait, qui est la raison même de notre insistance. Par suite, les indices, que nous en tirons sur la science du latin et du grec, nous aideront aussi bien à connaître la culture des Bretons que celle des Irlandais.

II

Les lettres classiques en Bretagne et en Irlande au VIIe siècle.

Nous ne savons rien de l'enseignement des lettres dans l'Église bretonne de la Cornouaille et du Pays de Galles, au VIIe siècle. Nous avons déjà dit que cette Église avait survécu à l'émigration. Unie à l'Église irlandaise, et se confondant avec le monachisme, nous avons des raisons de penser qu'elle n'a pas renoncé aux études

plus tard. Mais il est possible aussi que ces mots aient été copiés par le scribe en même temps que les mots bretons.

1. Hahn (*Bonifaz und Lull*, p. 6, note) identifie Eahfrid avec le roi de Northumbrie Alfred ; comme il régna de 685 à 705, la lettre aurait été écrite avant 685. M. Joyce (*A social history*, I, p. 414) l'identifie avec Eadfrid, évêque de Lindisfarne, mort en 721 (*Monast. Anglic.*, I, p. 221).

2. M. 89, col. 93.

3. *Lector casses*... v. 54 (*Epist. Mer. et Kar. aevi*, I, p. 240). Signalons dans ce poème des composés en *-men*, v. 15, 66, 80, 86...; des hellénismes, v. 17... Cf. *Aethilwaldi carm.*, v. 30, 36, 59, 89 (*id.*, p. 243).

qui lui avaient, au siècle précédent, semblé utiles pour la lecture sacrée, mais nous n'en possédons pas la preuve. De bonne heure, les Bretons furent en contact avec l'Église romaine en Angleterre. Au début, leurs rapports furent difficiles; mais, dans la suite, ils subirent son influence; Théodore, en particulier, eut une grande part dans la soumission de l'Église bretonne à l'Église de Rome. Il est donc vraisemblable que les monastères bretons abritèrent aussi quelques-uns de ses disciples.

Pour l'Irlande, nous possédons plus de renseignements, bien que le nombre en soit encore très restreint. En tout cas, nous ne serons plus contraints de recueillir, dans les vies de saints, les indications hasardeuses que, jusqu'à présent, nous n'avions pu entièrement rejeter; ou, si nous les utilisons, ce sera pour n'y prendre que des faits confirmés par d'autres documents.

Il est établi qu'au VIIe siècle, les monastères irlandais furent des centres de discipline régulière et de lecture sacrée. Baithen, qui succède à Columba comme abbé d'Iona, est représenté par son biographe comme incomparable *in cognitione divinarum Scripturarum* [1]. Ce témoignage est confirmé par Bède qui nous montre, vers le milieu du siècle, le Gaulois Agilbert, se rendant en Irlande pour lire l'Écriture [2]. Il est vraisemblable qu'après avoir utilisé les lettres pour cette étude, l'Église irlandaise ne les avait pas répudiées, alors qu'elle devenait plus prospère; c'est pour les étudier que, d'après Bède, Alfred s'exile dans les îles des Scots [3]. Nous verrons, dans le chapitre suivant, que la lecture sacrée est la principale occupation des moines scots qui s'établissent en Angleterre. Dans la première partie du VIIe siècle, un chef irlandais se retire à l'école de Tuam Drecan et y suit les cours de trois écoles : école de lettres latines et chrétiennes, école de droit national irlandais, école de littérature nationale [4]. Nous laissons de côté toutes les écoles dont l'existence est signalée dans l'ouvrage de M. Healy; les moindres huttes où priaient des anachorètes deviennent, à ses yeux, des centres d'études considérables.

Faut-il croire que, néanmoins, l'usage des arts libéraux ait été peu répandu, ou que les Irlandais, suivant le conseil des Pères d'user des lettres dans leur jeunesse, et de les oublier ensuite, en

1. *Acta SS. Hib.* (*ex cod. Salm.*), p. 871.
2. *Hist. Eccl.*, III, 7.
3. *Vita Cuthberti*, 24 (M. 84, col. 764).
4. D'Arbois de Jubainville, *Introd. à la litt. celt.*, p. 388.

aient dissimulé les effets, ou bien encore que les écrits conservant, en traits manifestes, le souvenir des classiques aient été perdus ? Toujours est-il que les ouvrages composés par des Irlandais à cette époque, ceux de Cummian, de Tirechan, d'Aileran, de Muirchu Maccu Machtheni, les hymnes contenues dans l'*Antiphonaire de Bangor*, se ressentent peu ou point de l'influence classique.

Cummian écrivait son traité *De controversia paschali* [1] entre 633 et 636 [2]. Le style est clair, mais, nulle part, on n'aperçoit, soit dans le choix des mots, soit dans certaines habitudes de syntaxe, soit dans la forme de la phrase, que l'auteur ait lu les textes profanes. A en juger par cet opuscule, Cummian n'avait étudié que les écrivains sacrés, auxquels il fait de continuels emprunts. On y relève quelques mots grecs plus ou moins bien latinisés mais qui devaient se rencontrer déjà dans la langue ecclésiastique [3]. Notons-le, dès cette époque, les Irlandais sont en rapport avec l'Église romaine en Angleterre; mais, nous le verrons [4], celle-ci n'a pas encore exercé son action dans le domaine des lettres.

Les notes de Tirechan pour la Vie de saint Patrice, écrites avant 656 [5], sont rédigées dans une langue claire, correcte, en général, mais qui ne suppose en rien, chez leur auteur, la connaissance des écrivains antiques.

Devons-nous citer Aileran parmi les écrivains irlandais du VII[e] siècle ? Pour Fabricius [6], il était postérieur à Adamnan. M. Groeber [7] le fait mourir après 665. Son *Interpretatio mystica progenitorum Christi* [8] est intéressante, parce qu'à la fois, elle nous montre que l'explication mystique de l'Écriture était en usage chez les Irlandais, et nous renseigne sur les nombreux ouvrages qui composaient leur bibliothèque sacrée. Mais, on n'y aperçoit rien, — le sujet, d'ailleurs, ne le permettait guère, — qui prouve l'étude des classiques.

Nous ne savons pas à quelle date exacte il faut rapporter la Vie de saint Patrice par Muirchu Maccu Machtheni [9]. Elle a été com-

1. M. 87, col. 969.
2. Zimmer, *Pelagius in Irland*, p. 23; *Keltische Kirche*, p. 208.
3. Col. 971, *chalcenterum et... adamantinum*; col. 978, *nycticoracem* d'après Vulg., *Psal.* 101, 7.
4. Voir le chapitre VIII.
5. Wh. Stokes, *The trip. Life*, I, p. XCI.
6. *Biblioth. lat. med. et inf. aet.*, I, p. 32.
7. *Grundriss der roman. Philol.*, II, 1, p. 103. L'éditeur d'Aileran dans la *Bibliotheca Patrum* fait de lui un maître de Clonard. Cf. Fabricius, *id.*
8. M. 80, col. 327. Le traité est divisé en deux parties dans cette édition.
9. Wh. Stokes, *The trip. Life*, II, p. 269.

posée avant 698 [1] ; mais Muirchu appartient-il encore à la génération qui n'a pas profité du mouvement créé en Bretagne par Théodore et Hadrien? nous l'ignorons. Son ouvrage présente un très grand intérêt. Il est écrit dans une langue nette, et, le plus souvent correcte, autant qu'on peut en juger à travers le manuscrit que nous possédons [2]. A côté de la terminologie habituelle des hagiographes, des citations et des réminiscences de l'Écriture, on surprend, dans les épithètes et les images, une certaine recherche de style. On pourrait d'abord croire à l'influence de l'école hispérique; les redondances du début rappellent la méthode de développement qui y était en faveur [3]. Mais, en lisant avec soin la Vie de saint Patrice, on a l'impression très nette que son auteur a dû connaître les poètes [4]; et l'on n'en peut plus douter quand, dans le second livre, on reconnaît, presque intégralement emprunté, un vers de Virgile [5]. Voilà donc encore un Irlandais du VII[e] siècle qui avait été en contact avec les lettres classiques; mais n'exagérons pas ses connaissances, et ne nous hâtons pas de faire de lui un humaniste. C'est surtout le vocabulaire qui, chez Muirchu, se ressent de ses lectures. Nous le connaissons mal, il est vrai, et on le jugerait peut-être injustement d'après cet unique ouvrage, écrit *vili sermone*, ainsi qu'il nous en avertit. Pourtant, nous ne croyons pas nous tromper en le considérant comme très inférieur à Columban et à Adamnan.

1. Wh. Stokes, *id.*, I, p. XCI; Zimmer, *Kelt. Kirche*, p. 207.
2. Nous négligeons l'orthographe. Le texte présente les fautes habituelles aux manuscrits irlandais; mais comme le manuscrit date du IX[e] siècle (Wh. Stokes, *id.*, II, p. 269, 302; Zimmer, *Kelt. Kirche*, p. 207), il nous présente l'orthographe des scribes du IX[e] siècle, non celle de Muirchu.
3. P. 269, *in hoc — deduxi.*
4. Relevons, par exemple, dans le livre I : *sub brumali rigore* (p. 273), *flatuque prospero* (p. 274), *hunc intuens turvo oculo talia promentem* (id., p. 281 — Ovide, *Métam.*, V, 92 ?); dans le livre II : *boves indomiti* (p. 298), *altis fluctibus concava aera, flavis vallibus, freti tumore* (p. 299), etc... — Il est possible que certaines périphrases soient empruntées à des recueils de gloses; ainsi : *undarum vertices* (p. 299). Signalons (p. 298) le mot grec *antropi.*
5. Livre II (p. 291) : *Nox non inruit et fuscis tellurem non amplexerat alis et pallor non tantus erat noctis et astriferas non induxerat Hesperus umbras*; et Virgile, *Aen.*, VIII, 369 :

Nox ruit et fuscis tellurem amplectitur alis.

M. Whitley Stokes qui a noté ce rapprochement voit dans les mots suivants un souvenir de Valerius Flaccus, *Argon.*, VI, 752.

L'*Antiphonaire de Bangor* est rapporté au VIIe siècle. Si nous examinons le rythme des hymnes qui s'y trouvent recueillies, nous voyons que, sauf dans l'hymne de saint Hilaire, qui appartient à une autre époque, on n'y relève pas d'exemple de versification métrique. Pas plus que la forme, la langue de ces hymnes ne nous fournit d'indication sur ce qui nous intéresse. Les autres hymnes, contenues dans le *Liber Hymnorum*, qui pourraient être rapportées à la même époque, ont le même caractère, si bien qu'au VIe et au VIIe siècle, pour citer, en dehors de Columban, un Irlandais qui ait fait des vers latins prosodiques, nous sommes obligé d'invoquer l'exemple assez peu sûr de Cellanus.

M. Traube, trouvant, dans un manuscrit de Florence [1], des vers latins composés par un abbé du nom de Cellanus [2], a supposé que l'auteur devait être l'abbé de Péronne qui succéda à Ultan, frère de saint Fursy, et qu'il devait être, en outre, identifié avec le Scot [3] anonyme dont nous avons une lettre adressée à Aldhelm [4]. A vrai dire, ce rapprochement, qui n'est pas impossible *a priori*, n'est fondé que sur des ressemblances de style. Mais l'attribution des vers à Cellanus et la nationalité de ce dernier me semblent à peu près certaines [5]. Cellanus serait mort en 706 [6]. Il appartiendrait ainsi à la même génération qu'Adamnan, et comme nous allons le voir à propos de celui-ci, il serait possible qu'il n'ait pas dû son éducation entière à l'Irlande. Quand il écrivit les vers retrouvés par M. Traube, il était en tout cas sur le continent, et si vraiment il ne fait qu'un avec le correspondant d'Aldhelm, il a pu subir l'influence de l'Église romaine. Dans quelques-uns de ses vers [7], on relève des épithètes et une facture qui rappellent la poésie classique. Le vers 33 est un imitation de Virgile [8]. Mais, nous le répé-

1. Laurentianus, LXVI, 40, f. 61-62.

2. Vers 36, *Perrona Scottorum*, *Sitzb.* de Munich, 1900, p. 488 :

> [Haec] modo Cellanus, venerandi nominis abbas
> Jussit dactilico discrivi (*describi*) carmina versu.

3. *Perrona Scottorum*, p. 488.

4. M. 89, col. 96, *Epist. Mer. et Kar. aevi*, I, p. 237. Cf. *Epist. Cellani Aldhelmo* (M. 89, col. 99).

5. *Perrona Scottorum*, p. 484 et suiv.

6. *Id.*, p. 489.

7. *Id.*, p. 487, v. 31 :

> Haec loca non flavae Cereris, non indiga mellis...

8. *Id.*, v. 33 :

> Multa per herbosos errant animalia campos.

Cf. Virgile, *Ecl.*, IV, 41.

tons, malgré l'autorité de M. Traube, nous n'invoquons l'exemple de Cellanus que sous les réserves les plus expresses.

Il faut arriver au dernier tiers du siècle, c'est-à-dire à la limite que nous nous sommes fixée, pour rencontrer, avec Adamnan, un Scot en qui l'on aperçoive, autrement qu'à des détails clairsemés, la connaissance de l'antiquité profane. Et ici une question se pose : La formation d'Adamnan (✝ 704) doit-elle être rapportée uniquement à l'évolution propre des études classiques, en Irlande ? Ou bien, n'a-t-il pas dû, en partie, sa culture, qui dépasse de beaucoup celle de Muirchu Maccu Machtheni, au mouvement créé par la venue de Théodore et d'Hadrien (669-670) ? Aldhelm, abbé de Malmesbury en 675, qui était contemporain d'Adamnan, avait complété son éducation auprès d'Hadrien. Adamnan n'a-t-il pas subi la même influence? Aldhelm vivait, il est vrai, dans la région directement placée sous l'autorité de l'église romaine. Mais Théodore ne limita pas son action au sud de l'Angleterre, Adamnan fut en rapport avec l'Église romaine [1] et il joua un grand rôle dans la réforme de l'Église irlandaise. D'une lettre de Ceolfrid, abbé de Jarrow [2], on peut même conclure qu'il avait visité ce monastère. Dans ce contact, n'eut-il pas l'occasion de perfectionner ses connaissances? Nous touchons là à une époque indécise, et nous hésitons à rattacher Adamnan à la première période de l'histoire des écoles irlandaises, celle qui, jusqu'à un certain point, fut la plus originale. Peut-être serait-il plus exact de le placer au début du grand mouvement qui donna Dicuil et Scot Érigène. Si, maintenant, nous invoquons son témoignage, ce ne sera donc pas sans réserve.

Adamnan, neuvième abbé d'Iona, mort en 704 [3], a laissé une Vie de saint Columba [4]. Le style d'Adamnan est clair et correct; la pensée est dégagée et nettement exprimée; ses phrases, parfois longues, sont construites et sont toujours intelligibles. Ce n'est pas à dire qu'Adamnan soit un puriste : les auteurs sacrés sont évidemment ceux qu'il a le plus pratiqués; on relève dans ses écrits des termes qui n'ont rien de classique [5]. Il en est même quelques-uns qu'on ne

1. Bède, *Hist. Eccl.*, V, 15. Cf. Zimmer, *Kelt. Kirche*, p. 230.
2. *Id.*, V, 21.
3. *Bibliogr. hagiog.*, Haddan and Stubbs, *Councils*, II, p. 114.
4. Nous laissons de côté une description des lieux saints qu'il a rédigée ou peut-être écrite sous la dictée d'Arculf.
5. *Intimare*, *praef.*, I ; — *agelluli*, *praef.*, II et I, 3 ; *caraxata* (*id.*, I) ; — *noscibilis* (I, 2); — *subitatione* (I, 47); — *irreprehensibiliter* (I, 49);

rencontre, semble-t-il, que chez lui [1]. Par contre, on aperçoit souvent l'effort pour écrire bien, pour disposer les mots harmonieusement; il multiplie les épithètes [2] et montre, par leur choix, qu'il a lu les poètes. Adamnan connaissait au moins Virgile. Reeves a signalé un passage de la Vie de saint Columba, où l'on peut reconnaître une réminiscence de Virgile [3]. Nous en signalerons deux autres [4], et nous croyons qu'il ne serait pas malaisé de multiplier ces rapprochements.

Nous aurions une autre preuve qu'Adamnan avait fait une étude particulière de Virgile, s'il était rigoureusement établi qu'il soit l'auteur des extraits de Philargyrius, conservés dans le Laurentianus Plut., XLV, 14, et dans les manuscrits 7960 et 11308 du fonds latin de la Bibliothèque nationale [5]. Thilo avait déjà relevé dans ce commentaire le nom *Adananus* [6]. M. Em. Thomas l'a retrouvé dans le Par. 11308 [7], et MM. Havet [8], d'Arbois de Jubainville [9], etc., ont supposé que cet *Adananus* [10] ou *Adannanus* [11] était l'auteur de la *Vita Columbae*. Rien ne contredit *a priori* cette hypothèse ; mais on doit reconnaître qu'elle s'appuie uniquement sur la réputation de l'abbé d'Iona, et sur les souvenirs de Virgile qui se rencontrent dans la *Vita*. Les gloses irlandaises prouvent que les extraits ont été composés par un Scot. Mais, l'abbé d'Iona n'est pas le seul Irlandais qui ait porté le nom d'Adamnan. Les trois manuscrits, dont nous

— *tristificatos* (II, 32) ; — *matutanilibus* (III, 23); — *milito*, subst. (III, 7), etc. Notons quelques hellénismes : *lithos* (II, 33) ; — *onoma* (III, 12), etc.

1. Par exemple *florulentia* (*Vita Col.*, *praef.* I) ; — *belligerationibus* (III, 13) ; — *monticelli* (III, 16, 23) ; — *carminalia*, chant (III, 23), etc.

2. *vitreas... aquas*, II, 22; — *moestis plangoribus*, III, 23.

3. III, 23, *Viperarum venena trisulcarum linguarum*, rappelle Virg., *Georg.*, III, 439, et *Aen.*, II, 475.

4. II, 35, *flabris lenibus secundis flantibus*, et Virg., *Georg.*, III, 199; II, 8, *in flumine... mersas*, et Virg., *Aen.*, X, 555.

5. Voir la description de ces manuscrits dans Thomas, *Essai sur Servius*, p. 275 et suiv. L'*Explanatio Junii Philargyrii grammatici in Bucolica Vergilii*, s'y trouve dans une double recension. M. Thomas (*id.*, p. 284) a établi que la seconde présentait l'état le plus ancien; c'est celle-ci qui peut être attribuée à Adamnan. L'*Explanatio* a été publiée par Hagen, Thilo et Hagen, *Servii grammatici... commentarii*, III, 2, *Appendix Serviana*, p. 1-189.

6. *Rhein. Museum*, XV, 1860, p. 132-3.

7. *Essai sur Servius*, p. 281.

8. Ap. d'Arbois de Jubainville, *Rev. Celt.*, XXI, p. 111.

9. *Id.*

10. 11308, f. 23, 5 (*Ecl.*, III, v. 90).

11. 7960, f. 5, 36-37.

avons parlé, ne sont pas antérieurs au IXe siècle [1]. Il n'est donc pas certain qu'on doive attribuer l'ouvrage au biographe de Columba. Quand même ce serait établi, il resterait d'ailleurs à prouver que Thilo se trompait, en attribuant à Théodore ou à Hadrien l'introduction de Philargyrius chez les Irlandais [2].

De cette revue des écrivains irlandais du VIIe siècle, qui ont écrit en latin, il résulte que l'enseignement monastique avait continué à utiliser les textes profanes en Irlande [3]. Ce résultat apparaît avec évidence, sans même que nous ayons besoin d'invoquer l'exemple d'Adamnan, dont l'éducation ne peut être rattachée avec certitude à l'enseignement donné dans les monastères irlandais. Nous arrêtons ici notre étude des écoles d'Irlande; avec l'âge suivant, s'ouvre une période nouvelle de leur histoire. La science d'un Virgile de Salzbourg [4] ne peut être revendiquée tout entière par l'Irlande. Il était né et avait été instruit en Irlande [5]; il quitta le monastère d'Aghaboe [6] en 743, pour venir sur le continent. Il fut évêque de Salzbourg de 767 à 784. Si on fixe sa naissance vers 710 [7], on voit que, selon toute évidence, il avait pu profiter du progrès des études chez les Anglo-Saxons, comme son compagnon Dubdagrec [8]. Pour expliquer ses idées sur la forme de la terre qui l'engagèrent dans une querelle avec Boniface, il est inutile de supposer qu'il savait le grec mieux que les Anglo-Saxons. Autant qu'on peut en juger, il n'avait fait que tirer les conséquences de la doctrine antique conservée par Bède [9].

1. X^e d'après M. Thomas (*id.*, p. 275); le Laurentianus et le Paris. 7960 du Xe, le Paris. 11308 du IXe, d'après Hagen (*op. cit.*, p. VII). M. Thurneysen (*Zft. f. celt. Philol.*, III, p. 5) fait remonter les gloses irlandaises du Laurent. et du Paris. 7960 à la fin du VIIe siècle.

2. *Rhein. Museum*, XV, 1860, p. 133.

3. Pour Aidan et les moines irlandais en Grande-Bretagne, voir chapitre VIII.

4. Voir, sur Virgile de Salzbourg, Krabo, *Mittheil. des Instituts f. öster. Geschichtsforschung*, XXIV, 1902, p. 1. Sur son nom (Virgile = Fergil, Feirgil) voir Zimmer, *Neues Archiv*, XVII, p. 211.

5. Alcuin, *Carm.* CIX, 24, v. 4 (*Poet. lat. aevi car.*, I, p. 340). Virgilius...

> Protulit in lucem quem mater Hibernia primum,
> Instituit, docuit studiis, nutrivit, amavit.

Voir, pour les textes relatifs à sa nationalité, *id.*, note, et Krabo, *id.*, p. 9.

6. Zimmer, *Neues Archiv*, XVII, p. 211.

7. Krabo, *Mitth.*, p. 8, note.

8. Sur Dubdagrec, Dubda le Grec = Dubdachrich, voir Zimmer, *Pelagius in Irland*, p. 6, note, et *Preuss. Jahr.*, LIX, p. 40; Krabo, *Mitth.*, p. 10.

9. *De nat. rerum*, 46 (M. 90, col 264); *De temporum ratione*, 32 (M. col. 437). Cf. Krabo, *id.*, p. 7.

III

La grammaire dans les écoles irlandaises et bretonnes.

La pauvreté des documents et l'absence d'ouvrages techniques sur les arts libéraux, écrits par des Irlandais ou des Bretons au ve, au vi^e^ et au viie siècle, expliquent pourquoi il nous est impossible d'indiquer quelles ont été leurs théories grammaticales, comme nous le ferons pour les maîtres des écoles anglo-saxonnes.

D'après O'Curry [1], les maîtres irlandais utilisaient, dès le vi^e^ siècle, Donat et Priscien. Nous ne savons ce qu'il y a de fondé dans cette assertion. Les manuscrits latins de provenance irlandaise, contenant des traités de grammaire, de rhétorique et de dialectique, sont tous postérieurs au viie siècle [2]. Les Livres de Ballymote [3] et de Lecan [4], sur lesquels s'appuyait, croyons-nous, O'Curry, contiennent, il est vrai, des emprunts et des allusions à Donat, à Priscien, à Comminianus, mais ils sont, l'un du xive, l'autre du xve siècle, et ils ne reproduisent pas, que nous sachions, des traités datant de l'époque qui nous occupe. Le *Martianus Capella* de Cambridge est du viiie siècle. Nous n'ignorons pas que, l'Irlande ayant été plus tard ravagée par les Danois, les monastères d'Iona, de Bangor, d'Armagh ayant été plusieurs fois détruits, on peut supposer que les ouvrages, attestant la science des grammairiens irlandais du vi^e^ et du viie siècle ont disparu dans la tourmente [5]. Comment expliquer alors qu'en s'expatriant, les missionnaires irlandais n'aient pas apporté quelques-uns de ces traités sur le continent ? Et, s'ils en ont apporté, et que la disparition en soit due au mépris inspiré par les manuscrits *scottice scripta* [6], comment expliquer que ce dédain n'ait eu des effets funestes que sur des manuscrits d'une

1. Nous n'avons pu consulter son ouvrage ; nous avons trouvé cette indication dans Healy, *Insula doctorum*³, p. 604.
2. La liste, avec les références, en a été dressée par W. Schultze, *Centralblatt f. Bibliothekswesen*, VI, 1889, p. 287.
3. Publié en fac-similé par Atkinson, Dublin, 1887. P. 318, col. 2, 48 ; 327, col. 2, 25, le nom de Donat.
4. Publié en fac-similé par Atkinson, Dublin, 1896. P. 283, col, 2, 6, Priscien ; Comminianus.
5. Zimmer, *Pelagius in Irland*, p. 7.
6. *Id.*, p. 8.

seule époque ? Nous croyons que, si, dès le VIe et le VIIe siècle, il s'était trouvé en Irlande des grammairiens ou plutôt des compilateurs, comme Cruindmel, comme Clément, leurs ouvrages auraient été assez employés, pour qu'il y en eût des exemplaires soit en Angleterre, soit sur le continent, lors des incursions des Wikings. Il reste, il est vrai, dans les bibliothèques d'Europe, des fonds inexplorés, et les nombreux traités de grammaire, dits anonymes, révéleront peut-être un jour ce qu'on a, jusqu'ici, vainement cherché.

La lexicographie, la terminologie grammaticale [1], nous fourniraient quelques indices, si nous pouvions déterminer à quelle époque les termes techniques ont été introduits dans la langue irlandaise [2] ; mais cette distinction n'est établie qu'exceptionnellement, au moins pour les mots remontant au Ve, au VIe et au VIIe siècle [3].

Dans ces conditions, il faut renoncer à voir d'une façon précise comment les Bretons et les Irlandais ont repris l'étude des arts libéraux, quelle limite ils ont donnée à chacun d'eux, et de quels secours ils se sont servis. Nous n'avons quelques renseignements que sur les habitudes de leurs copistes, sur les textes qu'ils lisaient, et sur la connaissance qu'ils avaient du grec.

A défaut de théorie sur l'orthographe [4], nous voyons, par l'*Antiphonaire de Bangor*, écrit à la fin du VIIe siècle, comment les scribes irlandais écrivaient alors le latin. Nous relevons dans ce texte la confusion de *e* et de *i* [5], de *o* et de *u* [6], de *a* et de *o* [7], de *ae* et de *e* [8], de *i* et de *y* [9], l'emploi de consonnes simples pour des consonnes doubles [10], et réciproquement [11], de *f* pour *ph* [12], de *g* pour *c* [13], de *ch*

1. Zeuss, *Gramm. cell.*², p. 978 ; Vendryes, *De Hibernicis vocabulis*, § 107, 109, p. 97, 99.
2. Vendryes, *id.*, p. 92.
3. *Id.*, p. 40, 46, 52.
4. Voir, sur l'orthographe chez les Irlandais, Zimmer, *Pelagius in Irland*, p. 48, note, p. 233. Zeuss, *Gramm. cell.*², p. XVI.
5. F. 2^v, 9, *aspedum* ; 4, 18, *intiger* ; 4^v, 2, *sentet...*
6. 5, 4, *locentium* ; 2, 12, *mursu...*
7. 11, 1, *sacromento.*
8. 4^v, 11, *rectae* ; 8^v, 8, *aequitatus* ; f. 10^v, 22, *eternam.*
9. 3^v, 2, *martirum* ; 9, 6, *ymber.*
10. 4, 11, *grasatur.*
11. 3, 10, *occissorum* ; 6, 16, *centissimam.*
12. 3^v, 5, *profetis.*
13. 6^v, 2, *migrologi.*

pour *h* [1], la suppression de l'aspiration [2], la non-assimilation des préfixes dans les composés [3], et au contraire des assimilations inusitées [4], l'intercalation d'un *p* entre *m* et *n* [5], la chute du *v* entre deux voyelles [6], etc... Les autres manuscrits sont postérieurs, et ils nous renseignent seulement sur les habitudes des copistes irlandais du VIIIe et du IXe siècle [7].

Nous avons déjà mentionné les auteurs cités ou imités dans nos textes. Rappelons que Columban, dans les pièces qui lui sont attribuées, imite ou cite Horace et Virgile ; Gildas connaissait également Virgile [8]. Muirchu s'est inspiré de Virgile et peut-être d'Apollonius de Rhodes [9]. Nous avons signalé dans Adamnan et dans Cellanus des réminiscences de Virgile. Nous avons dit, en outre, qu'avec quelque vraisemblance on avait attribué à l'abbé d'Iona des extraits de Philargyrius. Nous devons dire quelques mots de la méthode employée dans ce commentaire. Le maître, dans son explication, s'aide du latin usuel, de l'irlandais [10], quelquefois du grec [11]. Son commentaire comprend des observations de grammaire, des définitions, des détails historiques, biographiques, mythologiques, archéologiques, des éclaircissements sur le sens des pronoms ; il est à la fois grammatical et encyclopédique. Il est aussi allégorique ; ainsi, dans l'églogue I, Amaryllis est expliquée comme figurant Rome [12] ; Adamnan adopte le sens légendaire de l'églogue IV,

1. 6, 16, *evichens*.
2. 8, 4, *exortatus*.
3. 2, 5, *inritabo* ; 4v, 5, *inmensam*.
4. 17v, 13, *ymparadiso*.
5. 6, 12, *dampnatur* ; 11v, 1, *columpna*.
6. 1v, 5, *pluia*.
7. Nous y retrouvons d'ailleurs beaucoup des graphies signalées plus haut. Cf. pour le livre d'Armagh écrit en 807 : *Vita Columbae* (VIIIe siècle). Reeves, *The Life of S. Columba*, p. XVI, *apparationes*, *cispes*, *aegissent*, *misterium*, *occulus*, *oponens*, etc. ; Tirechan, Wh. Stokes, II, p. 308, 13, *elimenta* ; 302, 22, *insolam* ; 310, 28, *aeclessiam* ; 302, 13, *hautem*, etc... ; Muirchu (même époque), p. 272, 26, *itenere* ; *id.*, 19, *insolam* ; *id.*, 3, *aevanguelico* ; 298, 8, *vechunt* ; 272, 4, *misserat* ; 292, 29, *habunda* ; 277, 21, *sollempnitatem*, etc.
8. Voir page 226. Mommsen a cru reconnaître chez lui des souvenirs de Juvénal et de Perse, de Martial et de Claudien.
9. Voir page 259.
10. *Ecl.*, II, 46 ; III, 100 ; V, 37, 38, 39. Cf. sur les gloses du Par. 7960, Wh. Stokes, *Rev. Celt.*, XIV, p. 226. Cf. pour le Par. 11308 (*Expl.* II) Wh. Stokes and Strachan, *Thes. Palaeohib.*, II, p. 363.
11. *Ecl.*, I, 5, etc... Cf. Wh. Stokes. *id.*
12. V. 5. Cf. III, 81 ; de même, I, 39.

et il y voit annoncée la venue du Christ [1], etc... On y relève aussi des allusions à d'autres auteurs, à Plaute [2], à Suétone [3]. Mais Adamnan avait-il connu directement ces auteurs, ou a-t-il trouvé leurs noms dans le commentateur qu'il a compilé ? Tel qu'il est, le traité est précieux pour nous. Évidemment, Adamnan faisait des extraits d'un ouvrage antérieur, et, ce qu'il en a recueilli ou ce qu'il y a ajouté ne témoigne pas toujours d'un sens bien aiguisé ; son désir de découvrir des allégories n'est pas sans causer quelque lassitude; cependant il faut reconnaître que l'emploi d'un tel ouvrage dans l'enseignement indique que l'étude de Virgile y était attentive, et, si vraiment Adamnan en fut l'auteur, on peut s'étonner que lui-même ou ses contemporains ne nous aient pas laissé des vers latins de leur composition.

En dehors de saint Columban et de Cellanus, en effet, nous n'avons pas d'exemple d'un Irlandais du VIᵉ ou du VIIᵉ siècle composant des vers latins prosodiques [4]. En faut-il conclure qu'ils n'ont pas appris la versification ? Autant qu'on peut en juger d'après certaines hymnes conservées dans l'*Antiphonarium monasterii Benchoriensis* [5], ou dans le *Liber Hymnorum* [6], les Irlandais ont connu la versification latine rythmique. Ils avaient donc, semble-t-il, besoin de connaître la place de l'accent [7]. Il est par suite vraisemblable qu'ils ont recueilli, dans la grammaire, la partie qui traitait de l'accent et ont été amenés à étudier, dans une certaine mesure, la quantité des syllabes. Mais nous ne voyons

1. V. 15; de même, v. 24 : *herba* i. e. *doctrina gentium.*
2. *Ecl.*, II, 63 (p. 44).
3. *Ecl.*, III, 8 (p. 51).
4. Nous écartons en effet les *Versus Scoti cujusdam de alfabeto* (Baehrens, *Poet. lat. min.*, V, 375). Il paraît difficile de les rapporter à cette époque. Par le sujet, comme par la forme, ils semblent appartenir à la même école et à la même époque que les énigmes de Tatwin et d'Eusèbe. Cf. Bücheler, *Rhein. Museum*, XXXVI, 1881, p. 340; Manitius, *Gesch. d. lat. christ. Poesie*, p. 484. Muller (*Rhein. Museum*, XX, 1865, p. 360) y a relevé quelques fautes de quantité et les mêmes licences que dans les poètes chrétiens.
5. Cf. Havet, *Rev. Celt.*, XVII, p. 84, à propos des pièces 3, 8, 10, 14, 15, 17, 95, 129; Grœber, *Grundriss d. roman Phil.*, II, 1, p. 112.
6. *Hymnus Brigitae*, Bernard and Atkinson, *Liber Hymn.*, I, p. 14; *Hymnus Colmani* (*id.*, p. 25). Cf. Gaidoz, *Rev. Celt.*, V, p. 95; *Hymnus Martini* (*id.*, p. 47). Cf. Gaidoz, *id.*, p. 135, etc.
7. On n'est pas d'accord sur le principe qui régit la versification irlandaise. Cf. Zimmer, *Keltische Studien*, II ; Thurneysen, *Rev. Celt.*, VI, p. 336, etc.

pas qu'ils aient poussé très loin cette étude ; s'il est parfois difficile de reconnaître le type de versification dans les hymnes latines de cette époque, peut-être cela s'explique-t-il par ce que les auteurs connaissaient mal les règles de l'accent latin. Nous verrons bientôt, en Grande-Bretagne, quels efforts étaient nécessaires à des étrangers, pour déterminer la place de l'accent dans les mots latins.

Qu'ont-ils connu de la rhétorique et de la dialectique ? nous l'ignorons. Les *Hisperica Famina* nous ont montré les applications de cette rhétorique spéciale que le grammairien Virgile appelait du nom de *leporia*. C'est tout ce que nous pouvons en dire. Quant à la dialectique, l'unique témoignage qui a été souvent invoqué [1], l'étude *dialecticalis sophias*, attribuée à Fintan par Adamnan [2], a disparu, quand une lecture plus attentive a substitué à ces mots ceux de *dialis sophias*.

IV

Le grec.

L'enseignement du grec, nous l'avons déjà dit, a été généralement considéré comme un des traits les plus caractéristiques des écoles d'Irlande [3]. Nous allons examiner rapidement dans quelle mesure les Irlandais, et nous y joindrons les Bretons, ont, au VI[e] et au VII[e] siècle, mérité la réputation d'hellénistes. Nous disons les Irlandais et les Bretons du VI[e] et du VII[e] siècle, non ceux du IV[e] siècle ou ceux du VIII[e] ou du IX[e]. Nous ne saurions, en remontant dans le passé, nous appuyer sur l'exemple de Pélage [4], dont les connaissances, acquises ou tout au moins perfectionnées à Rome, au début du V[e] siècle, ne nous garantissent pas celles des Bretons, à ce moment ou dans les âges suivants. Et nous n'aurons garde, non plus, d'invoquer, par un anachronisme usuel, la science de Sedulius [5], de Scot Érigène et de Dicuil, et de la faire rayonner

1. Cf. Schultze, *op. cit.*, p. 192.
2. *Vita Col.*, I, 2.
3. Le mémoire de Renan, *Sur l'étude de la langue grecque au moyen âge*, couronné par l'Institut en 1848, n'a pas été publié. M. d'Arbois de Jubainville en a eu connaissance (*Introd. à l'étude de la litt. celt.*, p. 381, n.); nous croyons qu'il en aura retenu les faits importants.
4. Zimmer, *Pelagius in Irland*, p. 199.
5. *Id.*, p. 6, note.

sur l'époque de Columban et de Muirchu Maccu Machtheni. La prudence nous interdit de pousser cette étude au delà du VIIe siècle; encore n'abordera-t-on qu'avec précaution les dernières années du siècle, époque où Hadrien avait instauré en Grande-Bretagne un enseignement du grec. Nous écartons aussi certains témoignages qui sont souvent invoqués : ainsi l'emploi de caractères grecs pour écrire des mots latins, dans le livre d'Armagh [1], ne prouve rien. Cette fantaisie, si familière aux scribes irlandais et anglo-saxons, au VIIIe et au IXe siècle [2], peut être le fait du copiste qui écrivit le manuscrit entre 807 et 808 [3]. Nous négligeons encore les textes postérieurs au VIIe siècle. Enfin nous nous refusons à voir, dans les hellénismes que présentent les ouvrages des Irlandais du VIe siècle, une preuve qu'ils avaient appris le grec. Leur fréquence peut tromper un lecteur qui n'a jamais quitté les classiques, et lui donner l'impression qu'un Gildas, qu'un Columban, que l'auteur des *Hisperica Famina* pratiquaient cette langue. Mais, il est facile de s'en rendre compte [4], les hellénismes, employés par eux, appartiennent presque tous au vocabulaire du latin ecclésiastique; ceux-ci mis à part, nous n'avons plus guère de raison d'attribuer soit à Gildas, soit à Columban [5], même une connaissance médiocre du grec.

Que nous reste-t-il, pour croire que les Irlandais et les Bretons ont su du grec, dès cette époque? Peu de choses. Il y a bien des traditions, qu'on ne peut repousser *a priori* : Columba, d'après un texte, aurait enseigné le grec [6]. Saint Brendan, au dire de son biographe, ne fut pas embarrassé pour lire un missel grec que possédait Gildas [7]. Si le fait était avéré, il prouverait et que Brendan, et que Gildas savaient le grec. Peut-être l'hagiographe veut-il dire seulement que le missel était écrit en caractères grecs [8]. On com-

1. Wh. Stokes, *The trip. Life*, I, p. xc. Reeves, *The Life of St Columba*, p. 144, 191, CXV, Schultze, *id.*, p. 193.

2. Par exemple, Cod. Palat., 1746, f. 102^v, 29; 104^v, 3; 105, 6, etc.

3. Wh. Stokes, *The trip. Life*, I, p. xc.

4. P. 242.

5. Sur les seize mots grecs que M. Schultze (*op. cit.*, p. 236) relève dans Columban, il y en a treize qui appartiennent au latin profane ou ecclésiastique.

6. Wh. Stokes, *Goidelica*², p. 170, ap. d'Arbois de Jubainville, *Rev. Celt.*, XVI, p. 346, note.

7. *Vita*, 14 (*Acta SS. Hib. ex cod. Salm.*, col. 768).

8. Cf. Reeves. *The Life of St Columba*¹, p. 354, note.

prendra que nous rappelions ces récits, sans affirmer qu'ils correspondent à la réalité. Le seul indice certain que nous possédions est la présence de mots grecs dans les textes hispériques, dans Muirchu Maccu Machtheni, et, ce qui est une preuve plus décisive, parce qu'elle est de date mieux définie, dans l'*Antiphonaire de Bangor*. Il faut y joindre aussi, mais sous réserve, les quelques mots grecs de la Vie de saint Columba, par Adamnan; et, avec plus de précaution encore, ceux qu'on relève dans l'*Explanatio Philargyrii*[1].

Nous ne revenons pas sur ce qui a été dit des mots grecs dans les textes hispériques, nous avons vu que c'était peu de chose. Le texte, où l'on en rencontre le plus, l'*Hymne de saint Omer*, est peut-être celui dont on peut, le moins sûrement, soutenir l'antiquité. Dans Muirchu Maccu Machtheni, nous ne relevons guère que le mot *Antropi*[2].

Dans l'*Antiphonaire de Bangor*, on relève *proto*[3], *agie*[4], *agius*[5], *pantes ta erga*[6], *anthlete*[7], *zoen*[8]. Ce n'est peut-être pas suffisant pour parler de poèmes « moitié grecs, moitié latins[9] ». Le Codex A de la Vie de Columba par Adamnan contient quelques mots écrits en caractères grecs[10]. On y relève en outre plusieurs mots grecs : *onomata*[11], *protum*[12], *lithus*[13], *guberneta*[14].

1. Il se peut que les mots grecs de l'*Explanatio* se soient trouvés déjà dans le commentaire d'où Adamnan a détaché ses extraits.

2. Wh. Stokes, *The trip. Life*, II, p. 298, 18. Les mots *demonium* (270, 15), *grabatus* (332, 11) appartiennent au vocabulaire latin. Il en est de même de *agon* qu'on relève dans Tirechan (*id.*, II, p. 307, 8). Wh. Stokes, Tirechan (*id.*, p. 312, 1) lit *archiclocus* = ἀρχίκλωψ; Warren, *The Antiphonary*, II, p. 48, propose *archidocus*.

3. F. 5, 13.

4. F. 12, 22. Cf. Livre d'Armagh, Wh. St., *The trip. Life*, p. 355, 30, *agii*.

5. F. 15v, 26.

6. F. 15v, 19.

7. F. 15v, 21. Cf. *Lor. Gildae*, l. 22, forme usuelle de *athleta* pour les Irlandais, Warren, II, p. 56.

8. F. 36v, 12.

9. Zimmer, *Pelagius in Irland*, p. 5-6, note.

10. Reeves, *The Life* [1], p. xiv, 89, 187, 354, et planche 3. — Cf. Zimmer, *Pelagius in Irland*, p. 6, note.

11. *Praef.*, I.

12. II, 1.

13. II, 33.

14. Nous écartons *agonotheta*, *ax(i)on*, *caraxo*, *eremus*, *homonymus*, *pira*, *proselytus*, *sophia*, *trigonus*, donnés par Reeves (*op. cit.*, p. 445). Cf. Fowler (*Vita*

Ces documents sont bien pauvres; ils prouvent seulement la connaissance d'une infime partie du vocabulaire, que la possession de gloses pourrait expliquer [1].

On a parfois invoqué le témoignage d'Aldhelm pour affirmer qu'il ne fallait pas s'en tenir à cette impression. L'*Epistola ad Eahfridum* n'indique-t-elle pas que la science des Irlandais était beaucoup plus étendue? Aldhelm ne dit-il pas que les maîtres grecs et romains de la Bretagne étaient négligés pour ceux de l'île voisine [2]? A regarder le texte de près, on voit qu'il s'agit des maîtres qui « dévoilent les secrets de l'Écriture [3] ». Le mot *Argivi* désigne évidemment Théodore et Hadrien. Par suite, Aldhelm ne reproche pas à ses compatriotes d'aller apprendre le grec en Irlande, mais d'aller s'y livrer à la *lecture sacrée*, alors qu'ils trouvaient en Bretagne les hommes les plus capables de les diriger dans cette étude, ceux qui unissaient à l'érudition sacrée des Latins l'érudition sacrée des Grecs. D'ailleurs, la date de l'*Epistola ad Eahfridum* atténuerait singulièrement la valeur de ce témoignage. Cette lettre a été écrite au plus tôt dans les dernières années du VIIe siècle [4]. L'enseignement donné par Hadrien avait déjà porté des fruits en Bretagne. Comme nous l'avons déjà dit, il se peut que les Irlandais aient subi, eux aussi, son influence, et que, rapidement, ils aient pu offrir aux Anglo-Saxons, attirés en Irlande par leur réputation de sainteté, une science égale à celle des maîtres grecs et romains professant chez les Anglo-Saxons. Ainsi, en tout cas, l'*Epistola ad Eahfridum* ne nous fournirait pas un document d'une valeur plus certaine que la *Vita Columbae* ou l'*Explanatio Philargyrii* par Adamnan.

Enfin on a prétendu que les Irlandais lisaient les Pères grecs dans le texte. Cela ne nous paraît pas établi pour les Irlandais du VIe et du VIIe siècle. Le seul exemple précis, sur lequel s'appuie Ozanam [5], consiste dans les emprunts faits à saint Cyrille. Il a, croyons-nous,

Col., p. 166, 173), Warren (*op. cit.* II, p. 47) comme des mots grecs, et qui se trouvent déjà dans les textes latins, soit profanes, soit sacrés.

1. Voir Traube, *O Roma nobilis*, p. 355.

2. Zimmer, *Pelagius in Irland*, p. 5, 6 note...

3. M. 89, col. 94: « Didascali Argivi Romanive Quirites... qui cœlestis tetrica enodantes bibliothecae problemata sciolis reserare se sciscitantibus valeant. »

4. Après 685, d'après Hahn, *Bonifaz und Lull*, p. 6, note.

5. Ozanam, *Civilis. chrét. chez les Francs*, p. 560; Schultze, *op. cit.* p. 193; Zimmer, *Pelagius in Irland*, p. 7, note, etc.

en vue, un passage du *De controversia paschali* de Cummian [1]. Mais n'est-il pas vraisemblable que, dans cette question qui divisait et passionnait l'Église, un texte aussi important devait avoir été traduit [2]. A l'époque où écrit Cummian, les études grecques ne florissaient pas dans l'Église anglo-saxonne ; mais l'Église romaine avait déjà introduit en Angleterre les textes nécessaires à la controverse. A l'exemple de saint Hilaire de Poitiers, de saint Jérôme, l'Église latine s'était assez largement inspirée des Pères grecs, pour transmettre la substance de leur pensée et souvent leur pensée elle-même. Le passage de Cyrille peut avoir été cité de seconde main ; il ne prouve pas que Cummian l'ait traduit lui-même du grec. De même la citation de Philon, que l'on relève dans le *De excidio* [3], ne prouve pas que Gildas ait connu directement les œuvres du philosophe. Il s'en faut, il est vrai, que nous ayons tous les écrits de Philon, et Gildas aurait pu connaître un des traités qui sont aujourd'hui perdus. Mais justement le fragment cité par Gildas semble correspondre à un passage de la *Vita Mosis* [4] que nous avons ; et il est permis de supposer que, s'il est inexactement reproduit, c'est que Gildas avait connu Philon de seconde main. D'autres arguments seraient nécessaires pour prouver qu'à cette époque les Irlandais ont lu les textes grecs ailleurs que dans des traductions.

De ce qui précède, nous conclurons que, si, au VIe et au VIIe siècle, la langue grecque n'a pas été ignorée des Irlandais, il s'en faut qu'ils l'aient sue, comme les maîtres des siècles suivants. Le plus clair de leur science vient peut-être des recueils de gloses qu'ils possédaient. Pour leur attribuer des connaissances plus complètes, nous attendrons la production de textes plus convaincants.

Si nous essayons de résumer ce que nous savons de l'enseignement des lettres classiques, en Irlande et en Bretagne, du IVe siècle à la première moitié du VIIe, époque à laquelle nous nous limitons, nous arrivons aux conclusions suivantes : la culture classique a eu ses représentants dans ces deux pays, au cours de cette période ; mais elle n'a pas été donnée dans tous les monastères, et, surtout, elle n'a pas eu le développement qu'elle devait atteindre

1. M. 87, col. 976. M. Joyce, *A social History of ancient Irland*, I, p. 414, s'appuie également sur Cummian pour dire que l'étude du grec était alors répandue parmi les Irlandais.

2. Ce mot *Tessarescaedecaditae*, que contient le texte et qui est une simple transcription du grec, ne doit pas nous faire illusion. Il est passé dans la traduction comme terme technique.

3. *De excidio*, 20 (p. 36, 10).

4. *Vita Mosis*, I, 31. Cf. Mommsen, *id.*, p. 6 et 36, note.

plus tard au temps de Clément et de Scot Érigène. La connaissance du grec, en particulier, paraît y avoir été rudimentaire. Parmi les saints, les uns semblent s'être contentés d'acquérir, dans l'étude des Livres sacrés et des Pères, la connaissance du latin ecclésiastique, d'autres, comme Columban, comme Gildas, sont allés plus loin, ils ont étudié les auteurs profanes. Mais, comme le veut Adamnan [1], « ils se souviennent que le royaume de Dieu repose sur la foi et non sur l'éloquence » ; ils se souviennent que le profit de leur instruction doit être tout entier reporté sur le pieux objet de leurs efforts. S'ils ont appris les éléments de la grammaire latine, c'est que, des trois langues sacrées, le latin était celle adoptée par l'Église d'Occident, dont l'Église irlandaise est issue : il leur fallait connaître le rudiment de cette langue étrangère. S'ils ont poussé plus loin l'étude de la grammaire, c'est qu'ils l'ont utilisée, suivant les préceptes des Pères, pour comprendre l'Écriture, devenue l'objet de leurs incessantes méditations. Ils n'ont pas dépassé cette étude. Nous ne connaissons sûrement qu'un Irlandais, saint Columban, qui, à certains moments, se soit élevé au-dessus de cette préoccupation, et ait trouvé, dans la connaissance des lettres profanes, de la poésie profane, le motif d'une distraction presque littéraire, en dépit du sujet édifiant de ses poèmes. Encore n'est-il plus en Irlande quand il les écrit.

Il nous semble qu'il y a eu là un trait caractéristique. Au point de vue religieux, les Bretons et les Irlandais ont rendu le service de purifier l'usage des lettres profanes, d'en dégager une discipline déliée de ses attaches païennes, en un mot, de réaliser pratiquement la doctrine des Pères de l'Église, dont, pour des causes diverses, l'opportunité avait, au VI[e] siècle, été contestée en Italie. Mais l'œuvre n'était pas achevée. L'enseignement des arts libéraux n'atteignait pas encore, en Irlande, le développement auquel il parviendra, au VIII[e] et au IX[e] siècle, quand l'Église romaine, revenue de ses préventions sur la culture classique, aura mis la science de Théodore et d'Hadrien au service du programme, apporté en Angleterre par les moines irlandais.

1. *Vita Col., praef.*, I.

CHAPITRE VIII

Les lettres classiques chez les Anglo-Saxons.

Dès que les moines irlandais furent en possession de la science sacrée et de la discipline ecclésiastique, pour parler leur langage, ils s'employèrent à les propager. L'Église bretonne avait envoyé des missionnaires à l'Irlande. A leur tour, des Irlandais passèrent le détroit, et, cette fois, ce n'était pas pour s'instruire, mais pour soutenir leurs frères de Bretagne, continuellement affaiblis dans la lutte contre les Anglo-Saxons. Dans ce contact, les deux Églises se pénétrèrent encore plus, et, dès lors, il est difficile de les distinguer. Mais un champ plus vaste s'offrit à l'ardeur des Irlandais. Tandis que certains d'entre eux, comme saint Columban, passaient sur le continent pour y porter la foi chrétienne, d'autres entreprenaient de convertir les Anglo-Saxons. Ils se firent ainsi les auxiliaires ou les rivaux de l'Église romaine. Tandis qu'elle s'attaquait aux provinces du sud, les moines irlandais propagèrent le christianisme dans les provinces du nord et de l'ouest. Nous apercevrons, dans ce chapitre, cet effort parallèle, et nous rechercherons quelles en ont été les conséquences pour l'établissement des études classiques dans la Grande-Bretagne.

I

L'Église irlandaise en Angleterre au VIIe siècle.

Dans le Nord, le christianisme avait été prêché, chez les Pictes, par saint Columba, et, dès 565 [1], l'influence d'Iona rayonnait sur toute la

1. Bède, *Hist. Eccl.*, III, 4. Pour saint Nynia, chez les Pictes méridionaux, voir plus haut p. 215, note.

région voisine [1]. Dans le pays de Galles, l'Église bretonne continuait à agir. A la même époque, le concours des Irlandais avait porté le nombre des moines de Bangor à plus de 2.000. Ainsi, au nord et au sud-ouest de l'Angleterre, les Irlandais exerçaient leur action directement ou indirectement. Dans leur apostolat, ils étaient aidés par les étrangers qu'attirait en Irlande le désir de lire l'Écriture; à leur retour, ceux-ci répandaient les méthodes et les connaissances qu'ils avaient reçues. Vers 633 [2], le saint irlandais Fursy fonde, dans l'Est-Anglie, le monastère de Cnobheresburg, sur le modèle des abbayes irlandaises [3]; il y consacre ses soins à la *lecture sacrée*, en même temps qu'il répand le monachisme. En 650, Agilbert, né en Gaule, après avoir séjourné en Irlande pour lire les Écritures, est choisi comme évêque par les Saxons occidentaux [4]; plus tard, il occupera le siège épiscopal de Paris. Bède nous montre encore l'Angle Egbert, s'exilant un long temps en Irlande *pour le Christ*, et s'instruisant dans les *Écritures* [5]. Ces exemples suffisent à prouver la part prépondérante qu'eut le monachisme irlandais dans l'introduction de la lecture sacrée chez les Anglo-Saxons, au VII[e] siècle [6].

Ce mouvement ne fut pas arrêté par la rivalité des moines bretons et irlandais avec l'Église romaine, qui, depuis 597, évangélisait le sud de l'Angleterre. Dès leur contact, en effet, les dissentiments avaient éclaté. Accoutumés à l'indépendance, les évêques bretons et l'abbé de Bangor refusèrent de plier sous l'autorité de Rome, et de reconnaître la suprématie d'Augustin sur tout le clergé de la Grande-Bretagne [7]. La chute de Bangor [8] ne marqua

1. Bède, *Hist. Eccl.*, III, 4 : « Ex quo utroque monasterio (ceux d'Armagh et d'Iona) plurima exinde monasteria per discipulos ejus *et in Brittania* et in Hibernia propagata sunt. »

2. Vers 637, d'après le *Monast. Anglic.*, VI, 3, p. 1623.

3. Bède, *Hist. Eccl.*, III, 19. *Vita Furs.*, 7 (Krusch, *Scrip. rer. Mer.*, IV, p. 437).

4. *Id.*, III, 7.

5. *Id.*, III, 4.

6. M. Zimmer, *Preuss. Jahrb.*, LIX, 1887, p. 34, me semble pourtant avoir un peu exagéré, quand il dit que les Anglo-Saxons se portaient *en foule* en Irlande.

7. Bède, *Hist. Eccl.*, I, 27.

8. Bède (*Hist. Eccl.*, II, 2), saxon et orthodoxe, n'a pas un mot de pitié pour les douze cents moines de Bangor massacrés près de Chester, et il voit, dans leur mort, le juste châtiment de cette *troupe impie*, c'est-à-dire rebelle à l'autorité du pape. M. Duchesne a supposé avec raison que les rapports de

ment la récitation des psaumes, mais l'étude du texte saint. Hilda était célèbre par sa science de l'Écriture autant que par sa sainteté. Le zèle que les moines, établis dans cette région, apportaient au travail, nous est attesté par le soin de leurs copistes. M. Berger a remarqué « qu'une partie de nos meilleurs manuscrits des Évangiles du type irlandais proviennent de Northumbrie et de Mercie [1] ». Il y a donc lieu de croire que, adoptant ainsi les coutumes des monastères irlandais, les moines de Lindisfarne et de Streaneshalch, ou tout au moins certains d'entre eux, ont, dès le début, étudié les lettres classiques et connu ce qu'on en apprenait en Irlande. La prudence qui nous a souvent conduits à restreindre le sens des mots « lettres sacrées » soit en Gaule, soit ailleurs, alors que l'enseignement des lettres classiques, ou bien était abandonné, ou bien n'avait pas encore été introduit dans les monastères, ne nous impose pas les mêmes devoirs, quand il s'agit d'écoles fondées en Grande-Bretagne, au VIIe siècle, par les Irlandais. Là, nous sommes en présence d'un type d'enseignement admettant, en partie et pour quelques-uns au moins, l'étude des arts libéraux. Nous pouvons donc, sans contradiction, étendre le sens de la lecture sacrée, et supposer qu'Aidan lui-même et plusieurs de ses disciples s'aidèrent de la science antique, comme saint Columban, pour parvenir à la pleine connaissance de l'Écriture. Nous reconnaissons d'ailleurs que ce n'est là qu'une hypothèse, qui pour changer de caractère, aurait besoin d'être appuyée sur des faits [2].

II

L'Église romaine en Angleterre au VIIe siècle.

Pendant que, dans les royaumes du nord, les moines irlandais établissaient des centres d'instruction religieuse; pendant que, sortis d'Armagh ou d'Iona, ils attribuaient une place prépondérante à la lecture sacrée, et apportaient, dans leur enseignement, tout au moins le germe de la culture classique; dans les royaumes du sud, l'évangélisation était, depuis 597, l'œuvre de l'Église romaine.

1. *Rev. Celt.*, VI, p. 349. Cf. du même auteur, *Histoire de la Vulgate*, p. 36.
2. Il est question dans Bède (III, 13) d'un *scolasticus de genere Scottorum, doctus quidem vir studio litterarum*. Il vivait après 642, puisqu'il est cité à propos d'un miracle accompli par les reliques de saint Oswald.

C'est à cette date, en effet, que le futur archevêque de Canterbury, Augustin, et ses quarante moines, envoyés par le pape Grégoire le Grand, avaient débarqué dans l'île de Thanet [1].

Mais des écoles, où l'on enseignât les lettres classiques, ne devaient pas s'ouvrir dès leur arrivée. Augustin s'occupait avant tout de catéchiser et d'amener au christianisme de nouveaux adeptes « par la prédication, par les miracles, par l'exemple d'une vie pure et le mépris des jouissances terrestres [2] ». Dans la correspondance de Grégoire le Grand et d'Augustin, où le pape entre pourtant dans le détail de l'organisation ecclésiastique, il n'est pas question des écoles. L'œuvre de la nouvelle Église était, ainsi que l'indique le pape Grégoire dans une lettre au roi Aethilbert [3], de détruire le paganisme et de réformer les mœurs. C'était une tâche suffisante, et qui ne laissait guère de place pour une autre préoccupation. Augustin fut bien accueilli, et la mission sembla d'abord assurée d'un brillant succès. Le zèle religieux de Berthe, fille du roi Charibert, qui avait épousé le roi de Kent, Aethilbert, aida singulièrement saint Augustin. Mais le succès n'était qu'apparent ; le christianisme n'était pas accepté, et il fallait toute l'autorité du roi pour que la population le subît [4]. En 616, c'est-à-dire vingt ans après l'arrivée d'Augustin, l'avènement d'Eadwald, fils d'Aethilbert, fut marqué par un retour au paganisme [5]. L'œuvre parut si compromise, que les successeurs d'Augustin, Mellitus et Justus, quittèrent la Bretagne. Les deux évêques ne tardèrent pas à revenir ; la crise était donc passagère ; mais elle prouve combien peu le christianisme avait pris racine, au cours de ces vingt années. L'Église nouvelle avait surtout le souci de vivre, et elle vivait sur ses propres ressources, avec le concours de prêtres venus de Rome, sans espoir de trouver, de suite, en Angleterre les éléments d'un clergé national.

Dans ces conditions d'instabilité, l'hypothèse d'un enseignement méthodique de la lecture sacrée, donné à des Anglo-Saxons par les missionnaires, est bien hasardeuse. On est encore plus disposé à la

1. Bède, *Hist. Eccl.*, I, 25. Cf. pour les textes relatifs à cette mission, Haddan and Stubbs, *Councils*, III, p. 3 et suiv. ; pour saint Augustin, Brou, *Saint Augustin de Canterbury et ses compagnons*, p. 51. Une inscription du parvis de S. Gregorio Magno sur le Cælius, à Rome, conserve le nom des prêtres qui aidèrent Augustin dans son apostolat.

2. *Id.*, I, 26.

3. *Id.*, I, 32.

4. *Id.*, II, 6.

5. *Id.*, II, 5.

mettre en doute, quand on se rappelle les préventions de Grégoire le Grand à l'égard de l'antiquité profane. On ne le voit guère recommandant, sans une nécessité absolue, en Bretagne ce dont il condamnait l'usage en Gaule. Pour que l'Église romaine encourage les lettres classiques, il faudra que Grégoire soit mort; il faudra aussi que, par le progrès des moines irlandais dans la conversion de l'Angleterre, le contact s'établisse entre eux et les missionnaires venus de Rome. Alors, soit que ceux-ci aient été gagnés à l'exemple de leurs rivaux [1], soit qu'à ce moment seul, ils se soient trouvés en état de le suivre, ils sentiront la nécessité de s'éclairer des lettres antiques dans leur méditation de l'Écriture, et le pape Vitalien enverra en Bretagne Théodore et Hadrien.

Jusque-là, le seul enseignement institué par l'Église romaine fut le chant d'église; c'est du moins le seul dont Bède fasse mention. Il y revient à plusieurs reprises, mais chaque fois pour citer le même diacre Jacob qui, vers 635, à York, enseignait « le chant d'église suivant l'usage de Rome et du Kent [2] ».

Nous avons eu déjà l'occasion de constater que l'enseignement du chant d'église ne supposait pas nécessairement l'existence d'un cycle complet d'études [3]. Il fallait, il est vrai, prononcer correctement le latin en tenant compte de la ponctuation et de la place de l'accent; et, plus tard, nous verrons les moines saxons étudier les grammairiens pour parvenir à ce résultat [4]. Mais il est évident qu'à cette époque, dans la transmission du chant grégorien, on dut surtout faire appel à la mémoire des chantres [5], et leur demander de reproduire simplement la cantilène qu'on chantait devant eux. Comme, au VII[e] siècle, l'effort de l'Église romaine, dans les régions évangélisées par l'Église celtique, tendait avant tout à substituer la liturgie de Rome à celle des Irlandais [6], il est inutile de supposer qu'à York, où il avait été appelé par Paulin, le diacre Jacob

1. Nous n'avons pas ici à nous occuper de l'argument qu'on pourrait tirer de l'observation de la règle bénédictine en Angleterre. Outre qu'à notre sens, nous l'avons vu, elle n'imposait pas l'étude des lettres, elle ne fut introduite que plus tard chez les Anglo-Saxons, par Wilfrid († 709). De plus, celui-ci avait été à Lindisfarne (Æddi, *Vita Wilf.*, 2. Gale, *Hist. Script.*, p. 52), ce qui dut préciser dans son esprit le sens et les limites de la *lecture sacrée*.

2. *Hist. Eccl.*, II, 20. *Id.*, II, 16; III, 25; IV, 2.

3. Voir page 193.

4. Voir plus loin, chapitre X.

5. Bède, *Hist. Eccl.*, IV, 18 (Plummer, 16), dit lui-même que Jean enseignait *viva voce*.

6. Bède, *Hist. Eccl.*, III, 25.

cessa d'obéir à une préoccupation toute pratique et enseigna les arts libéraux.

Ce rapprochement fréquent des deux mots *Kent* et *Rome*, unis dans une égale orthodoxie, est instructif : il nous montre le Kent comme le centre d'opérations de l'Église romaine en Angleterre [1]. Y enseigna-t-on autre chose que la liturgie? Les textes ne sont pas décisifs. Bède dit [2] que le roi Sigebert trouva des maîtres pour son école dans le Kent, mais nous ignorons ce qu'on enseignait dans cette école. Ailleurs [3], résumant l'œuvre de Théodore, il semble marquer une opposition entre les arts libéraux que le savant archevêque aurait introduits en Angleterre, et le chant qu'il aurait seulement contribué à répandre en dehors du Kent. Il est impossible de résoudre cette question, et il faut, croyons-nous, se contenter de la poser.

Nous arrivons à cette fameuse école de Sigebert qui a suscité tant de débats. A vrai dire, on a peu de renseignements sur son organisation, circonstance qui a toujours été très favorable aux polémiques. Tout ce que nous en savons est contenu dans une phrase de Bède : « A cette époque, dit-il, le royaume d'Est-Anglie, après la mort d'Earpwald, successeur de Raedwald, fut gouverné par son frère Sigebert, homme bon et religieux : pendant un long séjour en Gaule, où il s'exila pour échapper à la haine de Raedwald, il reçut le baptême ; et, revenu dans sa patrie, devenu maître du pouvoir, désirant imiter ce qu'il avait vu dans un bel arrangement dans les Gaules, il institua une école pour y instruire les jeunes clercs dans les lettres ; il fut aidé par l'évêque Félix qui était venu du Kent, et qui leur fournit des pédagogues et des maîtres suivant la coutume du Kent [4]. » Ce passage ne nous donne aucune indication, ni sur les matières qui y furent enseignées, ni sur le degré de prospérité auquel atteignit cet établissement. Le

1. Cf. Bède, *Vitae SS. Abb.* (M. 94, col. 715). C'est ce qui ressort aussi d'une lettre adressée par Alcuin aux fidèles du Kent (*Epist.* 129, *Epist. Kar. aevi*, II, p. 191) : « Vos vero principium salutis Anglorum, initium prosperitatis, portus intrantium, triumphi laus, sapientiae origo ; et a vobis imperii potestas prima processit et fidei catholicae origo exorta est. Apud vos clarissima lumina Brittaniae requiescunt, per quos lux veritatis per totam Brittaniam emicuit... »

2. *Hist. Eccl.*, III, 18.

3. *Id.*, IV, 2.

4. III, 18. Il est impossible de déterminer exactement la date de ce fait, comme celles du règne et de la mort de Sigebert. Cf. Plummer, *Baedae oper. hist.*, II, p. 168 et suiv.

mot *lettres* est bien vague, et il n'est déterminé ni par la nature de l'enseignement dans le Kent, que nous ne connaissons pas, ni par la valeur de celui qu'on pouvait alors donner en Gaule [1]. Si, dans son école, Sigebert établit l'enseignement des lettres, en vue de la lecture sacrée, nous croyons que ce fut sous l'influence des Irlandais plutôt qu'à l'imitation de l'Église franque. Sigebert est en relation [2] avec saint Fursy qui, revenu d'Irlande vers 633 [3], fonde le monastère de Cnobheresburg. Mais, en réalité, nous ne pouvons affirmer que l'école de Sigebert ait été autre chose qu'un séminaire. L'évêque Félix y forma les prêtres dont il avait besoin pour l'œuvre de prédication qui l'avait attiré dans l'Est-Anglie [4]. A la faveur de la paix, et, avec le progrès de la vie monastique, cette école se fût sans doute développée, et la lecture sacrée y eût mené à l'étude des arts libéraux. Mais l'Est-Anglie allait traverser une crise peu favorable à l'enseignement. Sigebert, monté sur le trône en 630 ou 631, se retira dans un monastère vers 634; il en sortit, pour périr dans un combat contre le roi de Mercie, Penda, vers 637 [5]. Il est évident que la victoire d'un prince, défenseur obstiné du paganisme, et sa domination sur l'Est-Anglie eurent de funestes conséquences pour l'école de Sigebert. Un fait, cité par Bède [6], montre, à défaut d'autres documents, le ralentissement qui se produisit dans la vie monastique, au pays de Kent. Vers 640, le roi de ce pays envoyait sa fille en Gaule au monastère de Brie. S'il en était ainsi dans le Kent, demeuré un des foyers du christianisme, que devait-il se passer dans l'Est-Anglie sous la domination de Penda?

Celui-ci fut vaincu par Oswi, roi de Northumbrie; le triomphe de ce prince permit à l'église irlandaise de reprendre la tâche interrompue. Sous l'impulsion des évêques Finan, Ceadda, Cuthbert, Colman, de l'abbesse Hilda, le christianisme se répandit, et de nom-

1. Smith (*Appendice XIV* à son édition de Bède, reproduit dans Migne, t. 95, col. 335) caractérise l'enseignement donné dans l'école de Sigebert, à la suite d'une argumentation, où interviennent les témoignages de saint Jérôme, Antonin le Pieux, Tacite, Pline, Eumène, Odilon de Cluny, Symmaque, Ausone, Charlemagne, Louis le Pieux, etc... Il conclut sans peine — et sans rire — qu'elle reproduisait les grandes écoles romaines, et établit ainsi l'ancienneté de l'Université de Cambridge, évidemment issue de l'École de Sigebert.

2. *Vita Furs.*, 7 (Krusch, *Script. rer. Merov.*, IV, p. 437. Cf. *Acta SS. Hib. ex cod. Salm.*, col. 98).

3. Bède, *Hist. Eccl.*, III, 19.

4. *Id.*, II, 15.

5. *Bibl. Hagiogr.*

6. *Id.*, III, 8: « Nam eo tempore necdum multis in regione Anglorum monasteriis constructis... »

breux monastères, soumis à la discipline irlandaise, furent édifiés. Cette époque dut être féconde pour l'histoire de l'enseignement ; elle préparait la renaissance du siècle suivant. Bède, absorbé par la rivalité des Églises celtique et romaine, nous a plus renseignés sur l'opinion des moines, touchant la date de Pâques ou la forme de la tonsure, que sur la connaissance qu'ils pouvaient avoir des lettres classiques. Mais nous pouvons supposer que tous n'abandonnèrent pas alors des méthodes employées en Irlande, qu'en Angleterre, comme dans ce pays, ils donnaient à qui le voulait « la nourriture quotidienne, des livres, une direction [1] », et que les lettres y étaient cultivées. Ne fût-ce que pour lutter avec plus d'avantage contre Rome, dont les attaques devenaient plus vives chaque jour, les moines irlandais devaient alors étudier avec soin l'Écriture, d'où la plupart de leurs arguments étaient tirés.

En 664, le synode de Whitby [2] mit fin à leur indépendance, du moins pour ceux d'entre eux qui s'étaient établis en Angleterre. Ils durent quitter ce pays ou reconnaître l'autorité de Rome [3]. Mais leur influence demeura. Si Colman, avec les moines irlandais, abandonna Lindisfarne pour se retirer à Iona, beaucoup se soumirent et acceptèrent de célébrer Pâques à la même date que les Romains et de modifier leur tonsure. Ce furent les disciples d'Aidan qui continuèrent à dominer dans la majeure partie de l'Angleterre : Cedd occupe le siège épiscopal de Londres [4] ; Ceadda, son frère, celui de Lichfield [5] ; Tuda est choisi comme évêque de Lindisfarne [6] ; Eata est abbé, puis évêque de Lindisfarne [7], et plus tard, évêque d'Hexham. Bosa, évêque d'York en 678 [8] ; Aetla, évêque de Dorchester [9] ; Jean de Béverley, évêque d'Hexham en 685 [10] et d'York en 686 ; le second Wilfrid, évêque d'York, avaient vécu au monastère de Streaneshalch [11]. Parmi eux, ce ne fut pas

1. Bède, *Hist. Eccl.*, IV, 27 (Plummer, 25).
2. Il se tient au monastère de Streaneshalch, construit sur les hauteurs de Whitby. Voir Krusch, *Neues Archiv*, IX, 1884, p. 154.
3. *Id.*, III, 28.
4. *Id.*, III, 26.
5. *Id.*, III, 28. Ceadda ou Chad.
6. *Id.*, III, 26 : « Tuda, qui erat apud Scottos austrinco eruditus. »
7. *Id.*, Eata : « Unus de XII pueris Aidani, quos primo episcopatus sui tempore de natione Anglorum erudiendos in Christo accepit. »
8. *Id.*, IV, 12.
9. *Id.*, IV, 23 (Plummer, 21).
10. *Id.*, IV, 23 (*id.*).
11. *Id.*, IV, 23 (*id.*).

ceux qui montrèrent le plus de dévouement à l'Église romaine qui jouirent de la plus grande autorité : témoin Wilfrid d'York, le vainqueur de Whitby, qui fut, à plusieurs reprises, dépossédé de son évêché. Le clergé formé à l'école des Irlandais exerce, longtemps encore après sa soumission, une action prépondérante.

L'influence de l'Irlande ne s'exerçait pas seulement par l'intermédiaire des moines scots, établis en Grande-Bretagne, ou des Anglo-Saxons instruits par eux. L'*Ile des Saints* continuait à attirer les pèlerins, avides de puiser à la source de la perfection chrétienne. Les exemples de saint Egbert [1], de saint Willibrord [2], allant compléter, en Irlande, une éducation religieuse commencée en Angleterre ne sont pas isolés. L'Irlande conservera son prestige et demeurera la terre sainte de l'éducation monastique, même quand l'enseignement sera organisé en Grande-Bretagne : Aldhelm le constatera bientôt avec amertume [3].

Il avait fallu près de trente ans pour que le triomphe de Rome fût efficace, et pour que son Église absorbât celle des Irlandais. Mais, quand ce moment fut arrivé, quand la direction des âmes fut reprise, dans tous les États anglo-saxons, par les successeurs d'Augustin de Canterbury, les missionnaires irlandais avaient accompli leur œuvre, en ce qui concernait la lecture sacrée. Dès leur arrivée, s'adressant aux princes, aux chefs, ils avaient joint l'enseignement à la prédication. Au temps des luttes les plus pénibles, les disciples de Columba n'avaient cessé de prescrire, au même rang que la prière, la lecture des livres saints. Cette insistance est la garantie que les Anglo-Saxons, formés par eux, furent conduits à étudier les lettres, comme les moines de l'Irlande. Que le pays vienne à jouir d'une paix durable, ou tout au moins que sa conversion soit assez solide pour ne pas être continuellement remise en question, que, les monastères prospérant en dehors des querelles, leurs habitants puissent méditer à loisir; et le souci de comprendre mieux les amènera à utiliser les textes, contenant le dépôt de la science. Insensiblement leur méditation deviendra plus curieuse. Ils visaient d'abord à la simple intelligence du vocabulaire ; ils feront une étude plus approfondie de la grammaire, ils chercheront à s'expliquer les symboles. Puis, la terrible question de la date de

1. Mab., *Acta SS.*, I, p. 490.
2. *Vita*, par Alcuin, I, 4 (M. 101, col. 696), et *De SS. Eub. Eccl.*, v. 1013 *Poet. lat. car.*, I, p. 192). De même Wigbert (Alcuin, *Vita Will.*, id., et Bède, *Hist. Eccl.*, V, 10), Hewald (*id.*).
3. *Epist. ad Eahfridum* (M. 89, col. 94).

Pâques continuant à troubler la vie religieuse de l'Occident, ils étudieront le comput et le cours des astres. En s'efforçant d'expliquer les mots, de comprendre certains phénomènes, ils en rencontreront d'autres qui entraîneront plus loin leur curiosité; et ainsi, peu à peu, ils constitueront un programme d'étude.

Ce moment était arrivé pour l'Angleterre. Depuis 650, les moines avaient profité d'une ère de paix relative; les controverses avaient excité leur ardeur. En continuels rapports avec les Églises irlandaise et bretonne, des moines de Northumbrie, d'Est-Anglie, de Mercie, du pays de Galles avaient été familiarisés avec la tradition qui y avait été reprise, et qui admettait l'étude des arts libéraux dans la vie religieuse.

Quand la règle bénédictine fut introduite en Angleterre, soit par Wilfrid d'York [1], soit avec des modifications par Benoît Biscop et Ceolfrid [2], le sens de la *lecture divine* et l'orientation des études, qui y préparaient, étaient fixés pour le clergé de ce pays. Je ne sais si, dans les monastères où cette règle fut appliquée, on réduisit aux deux heures quotidiennes, prescrites par saint Benoît, la lecture incessante, recommandée aux moines de Lindisfarne par l'exemple d'Aidan, mais, du moins, le principe régissant les méthodes d'enseignement ne fut pas modifié. Sur ce point, l'Église romaine ne combattit pas les Irlandais ; elle ne l'aurait pu d'ailleurs sans favoriser ses rivaux. Du moment que ceux-ci avaient reconnu la nécessité des études, comme autrefois les Pères de l'Église, les missionnaires venus de Rome et leurs partisans étaient contraints d'acquérir une culture au moins égale à celle de leurs adversaires. Les circonstances empêchèrent que, sur ce point, les deux Églises fussent séparées. Il n'en est pas moins vrai qu'aux missionnaires sortis d'Iona et de Lindisfarne, et aussi peut-être, nous ne devons pas l'oublier, aux moines bretons successeurs de Gildas, revient l'honneur d'avoir implanté en Angleterre les études classiques, et indiqué dans quel sens l'éducation chrétienne devait s'en servir. Que leur indépendance disparût, et que ceux qui demeuraient fussent absorbés dans le clergé romain, il importait peu. Grâce à leur long établissement, ils laissaient une empreinte profonde sur les institutions religieuses. Pendant la période de lutte

1. *Vita Wilfridi*, 45 (Gale, p. 76). Cf. Lingard, *Les antiquités de l'Église anglo-saxonne*, p. 143. Mabillon, *Acta SS.*, IV. 1, p. 672-3.

2. Bède, *Vita SS. Abb.*, II (M. 94, col. 725). Cf. Alcuin, *Epist.* 19 ad Wirensis et Gyrvensis Ecclesiae fratres (*Epist. Mer. et Kar.*, II, p. 54).

ou d'entente avec l'Église romaine, l'Église irlandaise lui avait communiqué ou imposé un principe et une méthode d'enseignement. La fusion s'opéra par des hommes comme Jean de Béverley, comme Benoît Biscop, et même comme Wilfrid d'York, en dépit de son intransigeante hostilité contre l'Église celtique. C'est en eux que se fit le contact entre l'Église irlandaise et l'Église romaine, dont l'union devait être si féconde pour l'enseignement monastique[1].

Les Irlandais transmirent aux Anglo-Saxons la culture classique, telle qu'ils l'avaient conçue à cette époque, réduite à des limites assez étroites, détachée des souvenirs païens, et mise au service de la foi. Il restait beaucoup à faire pour que les lettres antiques atteignissent au développement auquel elles parvinrent dans les écoles de Jarrow et d'York.

III

Théodore et Hadrien.

En 668[2], le pape Vitalien rendait hommage à l'instruction du clergé d'Angleterre. Ayant à donner un successeur à l'archevêque de Canterbury, il le choisit parmi les hommes les plus instruits de l'époque. Sur le refus d'Hadrien, il désigna Théodore, mais Hadrien accompagna son ami en Angleterre[3]. Hadrien, Africain de naissance était abbé d'un monastère voisin de Naples[4]. « Il était, dit Bède[5], péné-

1. L'étude des manuscrits a permis de constater dans l'écriture cette double influence. Cf. Prou, *Manuel de paléographie*, p. 41 ; Blass, *Latein. Palaeogr.*, dans I. Müller, *Handbuch der Klass. Alt.-Wiss.*, I, 1, p. 302.

2. On date souvent de 668 la mission de Théodore. Il fut nommé et consacré en 668 (Bède, *Hist. Eccl.*, IV, 1, *Reg. Pont. Rom.* Jaffé, I, p. 236), et il débarqua en Grande-Bretagne en 669 (Bède, *id.*, IV, 2). Cf. Haddan and Stubbs, *Councils*, III, p. 114. Hadrien le rejoignit plus tard, peut-être en 670 (Plummer, II, p. 329).

3. D'après Montalembert, *Les moines d'Occident*, IV, p. 206, le pape Vitalien aurait tenu à ce que Hadrien accompagnât Théodore, « afin de veiller à ce qu'il n'introduisit rien dans cette Église de contraire à la foi orthodoxe, comme le faisaient souvent les Grecs ». Cette tutelle parait quelque peu étrange.

4. Les mss. de Bède donnent *Hiridano monasterio* (*Hist. Eccl.*, IV, 1), Dugdale l'appelle *Niridia* (*Monast. Anglic.*, I, p. 120). M. Morin propose, avec M. Holder, *Nisidano* (*Rev. Bénéd.*, VIII, 1891, p. 482), et M. Plummer, *Niridano* (Cf. *id.*, notes, II, p. 202).

5. *Hist. Eccl.*, IV, 1.

trédes lettres sacrées, connaissait les disciplines monastiques et ecclésiastiques, savait admirablement le grec et le latin. » Théodore, né à Tarse, en Cilicie, possédait à la fois la science séculière et la science sacrée, savait le latin et le grec [1]. Il avait étudié à Athènes, avant de venir à Rome où il fut ordonné [2].

Dès leur arrivée (669-670), ils travaillèrent à la complète organisation de l'Église d'Angleterre ; les réformes qu'ils accomplirent sont en dehors de notre sujet. Signalons seulement, dans leur œuvre, ce qui a trait à l'enseignement :

« Comme ils étaient tous deux parfaitement instruits à la fois dans les lettres sacrées et les lettres profanes, dit Bède [3], ils réunirent une troupe de disciples, et arrosèrent, chaque jour, leurs cœurs des flots d'une science salutaire, si bien qu'ils donnaient à leurs auditeurs même les règles de la métrique, de l'astronomie et de l'arithmétique ecclésiastique avec les ouvrages des saints évêques. La preuve en est qu'aujourd'hui encore, on trouve de leurs disciples qui savent le latin et le grec comme leur langue maternelle... Tous ceux qui désiraient étudier les lectures sacrées avaient à leur disposition des maîtres pour les instruire.. » C'est sans doute dans le monastère de Saint-Pierre, édifié à Canterbury, qu'était réunie la troupe de disciples dont il est ici question. Nous aurions souhaité un texte encore plus explicite, des détails sur les écoles et sur les maîtres, mais il est facile de le compléter, avec les seules données qu'il nous offre. L'étude du latin et du grec, poussée assez loin par les disciples, pour que ces deux langues leur deviennent familières, suppose l'enseignement de la grammaire, et l'étude de la métrique implique la lecture des poètes. En outre, l'archevêque Théodore répandit dans toute l'Angleterre le chant grégorien, dont

1. Bède, *Hist. Eccl.*, IV, 1. Cf. *Vita SS. Abb.*, I (M. 94, col. 715). Le pape Agathon l'appelle (Mansi, *Concil.*, XI, p. 294) « magnae insulae Britanniae archiepiscopum et philosophum ». Montalembert qui cite ce passage (*Les moines d'Occident*, IV, p. 210), donnant au mot *philosophus* un sens qu'il n'a pas, appelle Théodore ce *philosophe mitré*. Le contexte est instructif. Agathon veut dire seulement qu'il regrette l'absence de Théodore qui, ayant une éducation grecque, aurait pu l'aider dans les négociations avec la cour de Constantinople. Montalembert (*id.*, p. 223) et, après lui, M. Morin (*Rev. Bénéd.*, VIII, 1891, p. 482), ont recueilli la tradition suspecte qui représente Théodore ne voyageant jamais sans porter sur lui un Homère.

2. Cf. lettre du pape Zacharie à Boniface, 80 (*Epist. Mer. et Kar. aevi.*, I, p. 357).

3. Bède, *Hist. Eccl.*, IV, 2.

l'usage était alors limité au Kent[1], et, nous le verrons, en devenant méthodique, cette étude n'intéresse plus seulement la mémoire, mais aussi la grammaire. Dans ce programme, le Quadrivium est représenté par l'astronomie et l'arithmétique, restreinte, il est vrai, aux calculs purement ecclésiastiques. Tel est le programme d'étude; il se peut qu'il donne une idée incomplète de la réalité, et que l'enseignement donné à Canterbury ait été beaucoup plus étendu qu'il ne nous l'indique. Les conjectures sont inutiles. Avec Aldhelm, Boniface, Bède, Alcuin, pour ne citer que les principaux, nous allons rencontrer mieux que des programmes, nous aurons à la fois le tableau d'un enseignement et la vue de ses résultats.

Nous avons enfin rencontré un terrain solide. Désormais nous n'aurons plus besoin d'accumuler hypothèse sur hypothèse. Pour connaître l'enseignement des lettres classiques chez les Anglo-Saxons, nous n'aurons qu'à parcourir les traités techniques qu'ils nous ont laissés, et, pour découvrir jusqu'à quel point ils ont été pénétrés par la culture antique, nous serons aidés par leurs propres ouvrages. Pour plus de clarté, nous avons divisé cette étude en deux parties. Dans l'une, nous passerons en revue les hommes qui ont joué le principal rôle dans ce mouvement, Benoît Biscop, Aldhelm, Bède, Boniface, etc. Nous conduirons cette étude jusqu'à Alcuin, non que nous voulions aborder l'histoire de la renaissance carolingienne, mais, parce que les ouvrages techniques, composés par Alcuin, ont été en partie inspirés par l'enseignement des écoles anglo-saxonnes et marquent le terme de l'effort tenté en Grande-Bretagne. Le laisser en dehors serait être volontairement incomplet. Dans une seconde partie, nous condenserons ce que nous savons sur les arts libéraux ou plutôt sur le Trivium, tel que les Anglo-Saxons l'ont compris, et nous essaierons de montrer comment ils avaient conçu l'enseignement de la Grammaire, de la Versification, de la Rhétorique et de la Dialectique, et quelles transformations, quelles réductions ils ont fait subir à chacune des disciplines héritées des écoles romaines.

IV

Aldhelm.

Au premier rang des Anglo-Saxons qui ont travaillé à développer

1. Bède, *Hist. Eccl.*, IV, 2.

l'enseignement monastique, il faut placer Benoît Biscop [1] († 689 ou 690). A 25 ans, Benoît Biscop avait renoncé aux biens de la terre, était parti pour Rome et y avait étudié les institutions ecclésiastiques. Au cours de plusieurs autres voyages, il visita de nouveau Rome, et il parcourut les monastères de l'Italie et de Gaule ; il séjourna à Lérins, à Condat, à Luxeuil [2]. A son retour, après avoir été abbé de Saint-Pierre de Canterbury, il fonda (674) en Northumbrie, à Wearmouth, près de Jarrow, le monastère de Saint-Pierre [3]. Vers 684, lui-même ou son disciple Ceolfrid édifia à Jarrow le monastère de Saint-Paul. A l'origine au moins, les deux maisons reconnaissaient l'autorité d'un même abbé. Benoît Biscop avait choisi, dans les dix-sept monastères qu'il avait visités, ce qu'il y avait trouvé de meilleur [4]. Ce ne fut donc pas la règle même de saint Benoît qu'il établit aux monastères de saint Pierre et de saint Paul. Il n'est pas inutile de le remarquer, pour qu'on ne soit pas tenté, par un retour en arrière, de juger du monastère bénédictin primitif par celui que Bède devait illustrer. D'ailleurs, étant données les tendances de l'Église anglo-saxonne, au VIIe et au VIIIe siècle, eût-elle adopté la règle bénédictine, dans toute sa rigueur, qu'elle aurait interprété le chapitre 48, comme le fit plus tard Mabillon. La renaissance des lettres imposait cette interprétation.

Quelle connaissance Benoît Biscop avait-il lui-même des arts libéraux ? Nous l'ignorons ; mais, ce que nous savons, c'est qu'il contribua largement à développer le goût des lettres, en rapportant de Rome une masse (*copia*) de livres de toute

1. 628-690. Batiffol, *Histoire du bréviaire romain*, p. 68.
2. Bède, *Vita SS. Abb.*, 1 (M. 94, col. 714).
3. Cf. Mabillon, *Réflexions sur la réponse au Traité des études monastiques*. Sur la date de fondation du monastère de Jarrow, voir plus haut, p. 194, note 4.
4. *Vita SS. Abb.*, I (M. 94, col. 721). Il avait visité Luxeuil. Mais à cette époque la règle de saint Benoît y était observée. Cf. Malnory, *Quid Luxovienses monachi discipuli S. Columbani ad regulam monasteriorum contulerint*, p. 26. D'après Mabillon, *Ann. Ord. Ben.*, I, p. 663, la règle de saint Benoît aurait été établie dans toute sa pureté à Wearmouth et à Jarrow. Voir les justes objections de Lingard, *Antiquités de l'Église anglo-saxonne*, p. 146, note. La lettre d'Alcuin aux moines de Jarrow (*Epist. Kar. aevi*, II, p. 54) invoquée par Mabillon (*id.*) n'est pas décisive. Alcuin exhorte les moines à observer la vie régulière, telle que l'avaient instituée Benoît Biscop et Ceofrild. Et quand, dans la même lettre, il dit : « Saepiusque regula sancti patris Benedicti legatur », il est possible qu'il parle de Benoît Biscop, *sanctissimi patris* (*id.*).

espèce [1]. C'est grâce à lui, sans doute, que les moines de Jarrow, que Bède en particulier, trouva de quoi satisfaire son immense érudition. Nous devions signaler tout d'abord ce collaborateur actif de Théodore et d'Hadrien.

Nous arrivons au premier Saxon, dont le nom compte à la fois dans l'histoire de l'enseignement et dans celle des lettres latines, en Angleterre, à Aldhelm. Aldhelm sollicite notre analyse plus encore peut-être que Bède, qui, pourtant, lui est infiniment supérieur. Il a, sur l'historien, l'avantage purement matériel de la priorité; mais, par là même, il a celui de représenter une époque décisive; dans la personne d'Aldhelm se fondent les deux influences des Irlandais et des maîtres, qui ont mis ce qu'ils avaient recueilli de la culture antique au service de l'Église romaine [2]. De plus, par son exemple, il nous montre, avec l'ingénuité des premiers ouvriers d'une renaissance, les effets produits par la culture classique sur des hommes à la fois étonnés et charmés de la recevoir. On aperçoit mieux le caractère même de l'époque dans ce témoin, parfois naïf, superficiel, peu mesuré, que chez l'écrivain plus profondément cultivé qu'est Bède le Vénérable. C'est pourquoi nous étudierons son œuvre et son rôle avec quelques détails.

Aldhelm, neveu du roi Ini, naquit dans le Wessex, vers le milieu du VII[e] siècle [3]. Il eut pour premier maître le Scot Maeldubh, dont les textes ont fait Maildulf [4], et c'est seulement ensuite qu'il fut l'élève d'Hadrien [5]. Aldhelm, il est vrai, au début d'une épître, appelle celui-ci « le précepteur de son enfance ignorante [6] »; mais nous avons plusieurs raisons de penser qu'il ne faut pas prendre à la lettre ce témoignage de gratitude. Tout d'abord on ne

1. *Vita SS. Abb.*, I (M. 94, col. 717). Cf. *id.*, col. 721. Cf., sur ce texte, Batiffol, *Hist. du bréviaire romain*, p. 60.

2. Cf. Hahn, *Bonifaz und Lull*, p. 7.

3. Cf. Ebert, t. I, p. 656. En 639 d'après Gilles, *Préf. de son édition d'Aldhelm*, p. XIII : en 645 d'après Bönhoff, *Aldhelm v. Malmesbury*, p. 41 ; en 656 d'après Wright, *Biogr. Brit. litt., Anglo-Saxon period*, p. 209.

4. Cf. Healy, *Insula Sanctorum*[3], p. 469, note ; Bönhoff, *Aldhelm v. Malmesbury*, p. 43.

5. Cf. Hahn, *op. cit.*, p. 8. — Je laisse de côté l'assertion de Faricius, abbé d'Abingdon en 1070. Il raconte, dans sa biographie d'Aldhelm (M. 89, col. 66), que son père avait fait venir d'Athènes deux Grecs, qui avaient instruit le futur évêque de Malmesbury. En dehors de toute référence, nous ne pouvons que signaler cette affirmation d'un panégyriste suspect par son enthousiasme. Peut-être les deux Grecs sont-ils simplement Théodore et Hadrien.

6. M. 89, col. 99.

peut guère retarder la date de naissance d'Aldhelm au delà de 650, puisqu'il fut abbé de Malmesbury en 675 [1]. Dans ce cas, Hadrien étant arrivé en Angleterre vers 670, le mot *infantia*, malgré son élasticité, paraît bien impropre. Nous avons des arguments plus valables. Un Scot écrit à Aldhelm : « Tu as été nourri par un saint homme de notre nation [2] ». Et d'autre part, dans la charte, par laquelle l'évêque Leuthier concède à Aldhelm le territoire du monastère de Malmesbury, il est dit qu'Aldhelm avait, dans ce monastère, étudié les arts libéraux dès son premier âge [3]. Il est donc vraisemblable qu'il s'instruisit auprès de Maildulf, « Scot de nation, philosophe par la science, moine de profession [4] », avant de se rendre auprès d'Hadrien [5]. Il est intéressant de voir le Scot Maildulf et le moine d'éducation grecque Hadrien coopérer à l'instruction du premier Saxon qui, par l'étendue de ses connaissances et par sa culture littéraire, ait acquis la réputation d'un homme de lettres [6].

Auprès de ces deux hommes Aldhelm avait appris les sciences profanes et sacrées. Il avait l'esprit curieux, il nous en fait lui-même la confidence [7], et il recueillit avec ardeur les fruits de ce double enseignement. Nous examinerons plus loin si le cadre des études était, dans les écoles saxonnes, celui du moyen âge, et s'il comprenait l'ensemble des sept arts [8]. En tout cas, l'œuvre d'Aldhelm ne permet pas de croire qu'il les ait tous étudiés.

En grammaire, les connaissances d'Aldhelm sont étendues. Autant qu'on peut le juger par ses emprunts [9], il avait à sa disposi-

1. Cf. Hahn, *Bonifaz und Lull*, p. 9, notes 1 et 3; Traube, *Perrona Scottorum*, p. 477.

2. M. 89, col. 96. *Epist. Mer. et Kar.*, I, p. 237. Ce Scot a été identifié par M. Traube avec Cellanus. Cf. plus haut p. 260.

3. Guill. de Malmesbury, *Gest. Reg. Angl.*, I, § 30, et *Gest. Pont. Angl.*, V, § 199.

4. Id., *Gest. Pont. Angl.*, V, § 199.

5. Pour l'opinion contraire, voir Ebert, I, p. 656.

6. D'après une lettre qui lui est adressée (*Epist. Mer. et Kar. aevi*, I, p. 237) Aldhelm serait allé à Rome. Cf. Guill. de Malm., *Gest. Pont.*, V, § 217. Bien que le fait ne soit pas rigoureusement établi (Cf. Bönhoff, *Aldhelm*, p. 49), il n'y a pas lieu de refuser toute valeur à ce témoignage. Cf. Hahn, *op. cit.*, p. 44.

7. *De laud. Virg.* (M. 89, col. 104).

8. Voir chapitre IX.

9. Voir dans les *Sitzungsberichte* de l'Académie de Vienne, CXII, p. 535, un important article de M. Manitius sur les sources d'Aldhelm. On y trouve relevés tous les passages où Aldhelm s'est visiblement inspiré des écrivains antérieurs.

tion Priscien, Donat et ses commentateurs, Sergius et Pompée, Servius, Diomède, Phocas, Audax, Isidore de Séville, peut-être Virgile le grammairien [1]. Sans doute cette liste devrait être grossie [2]; l'on rencontre dans Aldhelm des parties qui ne se trouvent pas dans ses devanciers, et dont il est douteux qu'il soit l'auteur [3]. Les passages, dont l'origine est encore obscure, ont trait surtout à la métrique et à la prosodie. Remarquons, dès maintenant, que, suivant l'hypothèse de M. Manitius, il nous manque le traité de grammaire le plus important qu'Aldhelm eût composé. Dans la lettre à Acircius, il est question [4] du livre VI d'un ouvrage consacré au nom. C'est la seule allusion qui y soit faite. M. Manitius, remarquant que cette observation se trouve dans Priscien, également au livre VI, a supposé [5] que le traité d'Aldhelm était formé d'extraits du grammairien latin. Cette hypothèse est assez vraisemblable ; ajoutons pourtant que le moine de Malmesbury dut en user pour la grammaire comme pour la métrique, et que, sans doute, pour composer son ouvrage, il ne se limita pas à Priscien et puisa à toutes les sources qu'il avait à sa disposition.

Dans la pratique, il y avait une partie de la grammaire qui avait sollicité un effort particulier de la part d'Aldhelm : il avait, nous dit-il, étudié avec soin « les règles des grammairiens et des orthographistes [6] » et il se flattait qu' « avec l'aide du Christ » sa barque voguât heureusement « entre le Scylla du solécisme » et « le barathre du barbarisme », qu'elle évitât « les écueils de l'iotacisme » et « les gouffres du myotacisme [7] ».

De la rhétorique il n'avait guère étudié que les tropes. Quant à la dialectique, il la nomme parmi les sept arts, mais rien, dans ses ouvrages, ne prouve qu'il l'ait connue [8].

1. Voir, pour cette question, Müller, *Rhein. Museum*, XXII, p. 150; Traube, *Hermès*, XXIV, 1889, p. 647, et Lejay, *Revue de phil.*, XIX, 1895, p. 60.

2. Pour les rapports que M. Manitius a cru découvrir entre Aldhelm et Julien de Tolède, voir plus loin, chapitre IX.

3. Ainsi dans le traité *De septenario* (M. col. 182), le passage « Quot πάθη, etc. », ou (M. 89, col. 235) celui sur les *synzygiae*. Cf. Manitius, *Sitz.*, p. 600.

4. *De sept.* (M. col. 203).

5. *Sitz.*, p. 538.

6. *De laud. Virg.*, 4 (M. col. 106).

7. *Id.*, 59 (M. col. 159). Au lieu de *lautacismi* et de *moytacismi* que donne le texte, il faut lire *iotacismi* ou *labdacismi*, et *myotacismi*. Cf. Isidore de Séville, *Etym.*, I, 32.

8. Le *Liber Antiquitatum Meldunensis coenobii* (ap. M. 89, col. 309) dit qu'il avait appris la dialectique auprès de Maildulf. Le témoignage est sans valeur.

Pour être complet et ne rien omettre des connaissances que nous pouvons attribuer à Aldhelm, il faut citer le droit et le calcul. Il parle de l'un et de l'autre dans sa lettre à l'évêque Haeddi [1]. S'il est assez explicite pour que nous puissions nous rendre compte de ce qu'il entend par le calcul, il n'en est pas de même pour le droit. Qu'est-ce que ce droit romain, que sont ces secrets des jurisconsultes qui exigent beaucoup de temps de qui veut les scruter [2]? En rapprochant de cette lettre un passage où les *arcana legum* désignent les lois de Moïse [3], nous sommes d'abord tentés de supposer qu'Aldhelm conçut le droit comme Isidore de Séville, et qu'il lui emprunta le plan, sinon la matière de son étude [4]. Mais, comme l'a très justement fait remarquer Lingard [5], en Angleterre, comme en Gaule, le clergé était mêlé au gouvernement des états. Représentant l'élément instruit de la nation et le plus souvent issu de l'aristocratie, il avait part à l'organisation politique, à l'organisation judiciaire. Cette participation était d'autant plus active, que l'autorité civile assurait, et le respect des biens de l'Église et l'accomplissement des sacrements. Il est donc vraisemblable qu'en parlant de l'étude des lois, Aldhelm n'entend pas seulement une étude archéologique, ni même la connaissance des canons ecclésiastiques, mais aussi l'étude du droit romain en tant que fournissant un fondement aux besoins pratiques de l'État. Quant au calcul (*ratio supputationis*), Aldhelm désigne par là l'arithmétique, et il y ajoute l'astronomie qu'il distingue de l'astrologie [6]. Il s'agit là sans doute de cette *astronomiae et arithmeticae ecclesiasticae disciplina* qu'Hadrien enseignait, au dire de Bède [7].

Nous examinerons maintenant si Aldhelm s'est contenté d'apprendre le rudiment pour atteindre à la correction, ou si l'on reconnaît dans ses écrits l'influence de la culture classique. Dans

1. M. 89, col. 95. *Epist. Mer. et Kar.*, I, p. 236.
2. *Id.*
3. *De laud. Virg.*, 4 (M. col. 106).
4 *Etym.*, V, 1-27.
5. *Antiquités de l'Église anglo-saxonne*, p. 195. Lingard note que Bède (*Chron. ann.*, 567, [Mommsen, 519]) « parle du Code de Justinien comme d'un ouvrage bien connu de ses compatriotes », et que, d'après lui (*Hist. Eccl.*, II, 5), le premier code de loi donné aux Saxons est conçu *juxta morem Romanorum*. Le premier passage est emprunté, le second vise surtout la protection des biens ecclésiastiques.
6. *Heddae*, M. col. 96, *Epist. Mer. et Kar.*, I, p. 237.
7. *Hist. Eccl.*, IV, 2.

Aldhelm, il faut nettement distinguer le poète et le prosateur. Si l'un est en général mesuré et lisible, l'autre est trop souvent exubérant jusqu'à l'extravagance.

Taine, qui n'a examiné que sa prose, lui a consacré quelques pages sévères, et il a expliqué l'étrangeté de son style par l'opposition du génie latin et du génie saxon : « La puissante imagination germanique, dit-il [1], où les visions éclatantes et obscures affluent subitement et débordent par saccades, faisait contraste avec l'esprit raisonneur dont les idées ne se rangent et ne se déroulent qu'en files régulières, en sorte que, si le barbare, dans ses essais classiques, gardait quelque portion de ses instincts primitifs, il ne parvenait qu'à produire une sorte de monstre grotesque et affreux. » Taine ne jugeait guère Aldhelm que sur l'épître à Eahfrid, où ses défauts habituels sont outrés, mais il nous semble avoir mis en pleine lumière la cause de son exubérance. C'est l'un des traits caractéristiques de son éducation, que le génie latin n'ait pas eu sur lui plus de prise, et n'ait pas tempéré le débordement de l'imagination germanique.

A vrai dire, Aldhelm n'avait guère pratiqué les auteurs de la bonne époque. Dans tous ses écrits, M. Manitius n'a relevé qu'un souvenir de Pline le Jeune et deux de Cicéron, appartenant l'un et l'autre à la seconde action contre Verrès [2]. Ajoutons une citation de Cicéron, *In Pisonem*, d'après Priscien [3], une autre de Pline l'Ancien [4] (?), une troisième de Salluste, encore d'après Priscien [5]. Il fait un plus grand usage du traité encyclopédique de Suétone, les *Prata* [6], et de Solin, qui lui rendaient les mêmes services qu'Isidore de Séville ; et surtout il connaît mieux la littérature chrétienne ; il cite Orose, inexactement, il est vrai, la *Chronique* d'Eusèbe, remaniée par saint Jérôme ; les *Dialogues*, de Grégoire ; saint Augustin, dont il nomme les *Confessions*, les traités du *Libre arbitre*, du *Maître* et de la *Musique* ; Sulpice Sévère, dont il utilise la *Vie de*

1. *Hist. de la litt. angl.*, I, p. 67.
2. Voir, pour tous ces emprunts, Manitius, *Sitz.*, p. 546 et suiv. ; pour Cicéron, p. 600.
3. Aldhelm, *De sept.* (M. 89, col. 224) ; Cic., *in Pisonem*, 25, 59, d'après Priscien, III, 34 (Keil, I, p. 109).
4. Aldhelm, *id.* (col. 210).
5. Id., *id.* (col. 224). Salluste, *Jugurtha*, 100, 2, d'après Priscien, III, 22 (K., I, p. 98).
6. Manitius (*op. cit.*, p. 606) suppose qu'Aldhelm eut à sa disposition le *Traité sur les cris d'animaux*.

saint Martin; saint Cyprien, Cassien, etc. Enfin, il cite fréquemment le texte latin de l'Écriture [1].

Ce n'est pas des classiques qu'Aldhelm s'est inspiré dans sa prose, et l'on n'aperçoit pas qu'au point de vue de la composition ni de la forme, il ait subi leur influence, même indirectement, à travers les écrivains ecclésiastiques qui s'en étaient pénétrés. Il s'en faut d'ailleurs qu'il atteigne toujours à l'extravagance qui a justement choqué Taine. En lisant l'épître à Eahfrid, on se demande d'abord si ce n'est pas une plaisanterie, quelque chose comme le chapitre où Rabelais raille les latiniseurs de son temps. Peut-être Aldhelm a-t-il voulu, écrivant à un homme qui étudiait en Irlande, montrer qu'on pouvait posséder un beau style sans avoir entrepris ce voyage. A la fin de sa lettre, il demande, non sans quelque aigreur, pourquoi tant de gens émigrent en Irlande, quand ils trouveraient en Bretagne *des maîtres argiens* et des *citoyens romains*. Peut-être aussi l'école littéraire qui avait produit les *Hisperica Famina* avait-elle encore des admirateurs qu'Aldhelm eut le désir de satisfaire [2]. Toujours est-il que cette lettre diffère sensiblement du reste de son œuvre. Les lettres à Géronte, à Haeddi, à un clerc de Wilfrid, pour ne citer que celles-là, sont tout à fait intelligibles. D'ailleurs, Aldhelm lui-même nous a confié qu'il avait deux styles ; quand il était pressé, il écrivait vite, sans s'écarter du sujet (*cursim pedetemptim* [3]) ; dans le cas contraire, il se laissait entraîner par la douceur du bavardage (*garrulo verbositatis strepitu* [4]) ; alors, il ne gardait plus aucune mesure ; il parlait un langage tuméfié, débordant de mots abstraits, d'images, de périphrases, d'hellénismes, chargé d'allitérations [5], difficile à suivre et impossible à tra-

1. Il est difficile de décider si Aldhelm a lu l'Écriture dans la Vulgate ou dans une autre version. Cf. Manitius, *Sitz.*, p. 586. Il semble qu'il ait eu plusieurs versions entre les mains. M. Plummer (*Baedae opera*, II, p. 313) pense que, comme Bède, il s'est servi tantôt de l'une, tantôt de l'autre ; il en fournit deux exemples qui sont probants.

2. Voir, page 256, les ressemblances signalées entre la langue d'Aldhelm et celle des *Hisperica Famina*. Il resterait encore une hypothèse, c'est que cette lettre ne soit pas d'Aldhelm. Mais certaines parties rappellent très exactement ses habitudes de style, et il n'y a pas de raison suffisante pour la rayer de son œuvre.

3. M. 89, col. 87 (*Epist. Mer. et Kar.*, I, p. 234), 95 (*id.*, 236), 100.

4. *Epist. Heddae*, M. col. 96, *Epist. Mer. et Kar.*, I, p. 237. Cf. sur Haeddi, Hahn, *Bonifaz und Lull*, p. 30.

5. Au début de la lettre à Eahfrid, on trouve 15 mots de suite commençant par un *p*.

duire, aucune langue ne possédant un vocabulaire assez ample ou assez vague pour rendre sa prolixité et son imprécision.

Ce n'est pas qu'Aldhelm ait créé beaucoup de mots ; le nombre de ceux qu'on peut lui attribuer en propre est relativement restreint; encore, parmi ceux-ci, en est-il qu'il a dû emprunter, sans que nous ayons pu le vérifier [1]. Mais s'il ne crée pas, Aldhelm use d'un procédé commode pour accroître les ressources de son langage ; il ne met aucune distinction entre les auteurs, emprunte indifféremment aux prosateurs et aux poètes, ne s'inquiète ni des nuances qui différencient les synonymes, ni des locutions, dans lesquelles l'usage a enfermé plus ou moins strictement les mots. Enfin il accentue la tendance qu'avaient les Pères de l'Église à employer des hellénismes. Il s'ensuit que, si Aldhelm présente une grande variété dans l'expression, — et, se répétant à satiété, il y a un certain mérite, — il le doit à son mépris pour le choix et la propriété des termes. Là encore, on ne peut faire de lui le disciple des classiques. Des auteurs qu'il a lus, il n'a guère retenu que des mots, il ne leur demandait que d'accroître son vocabulaire. Jusqu'à un certain point même, les répertoires qu'Aldhelm

1. Cf. *Archiv f. lat. Lex*, II, p. 110, 266, 468, et III, p. 131, 251, 495. L'auteur a relevé, dans Aldhelm, une cinquantaine de mots nouveaux. Mais beaucoup n'ont pas été créés par lui. Par exemple (III, p. 136), des mots comme *gratulo* = *glottoro*, pour désigner le cri de la cigogne, *gricio* = *grocio*, *crocio*, pour désigner le cri du corbeau, ont été très probablement empruntés par Aldhelm au *Traité sur les cris d'animaux* qu'il a eu entre les mains et qui est perdu aujourd'hui. Nous avons examiné, au point de vue de la langue, quelques lignes de l'*Epistola ad Eahfridum* (jusqu'à Quamobrem). Nous relevons seulement, comme termes inconnus ou d'un emploi exceptionnel : l adverbe *siticulose*, formé régulièrement d'après *siticulosus ; aethralibus*, qui est familier à Aldhelm ; *contribula*, au lieu de *contribulis*. Les mots *prosator*, *peccamen*, *oramen*, *municipatus*, *rumigerulus*, *altithronus*, *repatrians*, *almitas*, *propalare*, *alternatim*, *sarcinatus* se rencontrent dans des auteurs qu'Aldhelm a pu connaître. J'écarte : *ermuli*, où Du Cange restitue à bon droit *hinnuli* (art. *ermulus* et *cervulus*) ; *circio* (en qui il faut peut-être voir un doublet de *circius*) ; *sugens*. (il faut peut-être lire : *uber sophiae seges metebatur*) ; *circili* (Cf. *Archiv f. lat. Lex.*, II, p. 266) ; *fretantium* (qu'il faut peut-être lire *frequentantium*). Quant aux hellénismes contenus dans ce passage, des mots comme *hymnizemus*, *protoplasmatorum* se trouvent dans les auteurs chrétiens. Le barbarisme *pantorum* appartient en propre à Aldhelm, mais provient peut-être d'une faute de copie. Les mots *ad doxam onomatis* (= *tos*) *Kyrie* devraient être écrits en caractères grecs. Pour la signification, notons le mot *sons* qu'Aldhelm considère comme un nom neutre et auquel il donne, dans ce passage, le sens de crime.

a consultés, et, en dehors des *Etymologiae*, il dut avoir entre les mains des recueils de gloses, ont été pour lui une source d'inspiration [1]. Il lui arrive de parler, pour employer des termes récemment appris, et il est telle phrase de lui, qui semble construite sur des mots donnés [2]. C'est l'écolier que nous surprenons ici, s'exerçant dans une langue qu'il connaît mal, et abusant des vocabulaires techniques que, d'une part, l'ignorance de la langue, et, d'autre part, le maniement des allégories, si chères aux écrivains ecclésiastiques, l'incitaient à étudier.

Tel est le prosateur. Abordons maintenant le poète [3]. Il semblerait que les libertés du langage poétique et la faculté d'employer des images offraient, à la subtilité d'Aldhelm, une matière plus riche encore que la prose. Pourtant ses vers sont la partie de son œuvre la plus intelligible. C'est qu'ici, il a été mieux guidé dans le choix de ses modèles, et surtout qu'il a été contraint à plus de retenue par son inexpérience. Ces deux influences se sont heureusement exercées aux dépens de sa personnalité.

Dans la liste [4] des auteurs qu'il imite, à côté de Sedulius, de Juvencus, de Prudence, d'Ausone, de Prosper d'Aquitaine, de Sidoine Apollinaire, de Paulin de Périgueux, de Dracontius, d'Avit, d'Arator, de Corippus, de Fortunat, etc..... on trouve les noms de Virgile, d'Ovide, d'Horace, de Térence, de Sénèque le Tragique, de Perse, de Juvénal, de Lucain, de Claudien, etc. [5] Ces poètes, il ne les connaît pas seulement par les grammairiens; dans le relevé de M. Manitius, la liste des emprunts ou citations de Virgile occupe

1. Ainsi Aldhelm dit indifféremment : pour le pied, *pes* et *planta*, qu'il trouve rapprochés dans Isidore (*Etym.*, XI, 1); pour le vin, *defrutum* (*De octo princ. vitiis*, v. 67, M. col. 282), et *sapa* (*id.*, v. 80) qui sont donnés par Isidore dans son chapitre *de potu* (*Etym.*, XX, 3). S'il veut parler de tuiles, il emploie successivement (*De laud. Virg.*, 60, M. col. 159) les deux mots *tegulae* et *imbrices* qu'Isidore a réunis dans la même phrase (*Etym.*, XV, 8).

2. Ainsi : *De laud. Virg.* (M. 89, col. 159) : « Velut jactis jam rhetoricis fundamentis ac constructis prosae parietibus cum tegulis trochaïcis et dactilicis metrorum imbricibus firmissimum culmen cœlesti confisus suffragio imponam. » Isidore (*Etym.*, XV, 8) parle d'abord du *fundamentum*, puis du *paries*, puis du *culmen*, et plus loin des *tegulae* et des *imbrices*.

3. Voir, pour la partie technique de son œuvre, le chapitre X.

4. Pour cette étude des sources poétiques d'Aldhelm, nous devons beaucoup à M. Manitius (*Sitz.*, p. 550 et suiv.).

5. Il connait aussi Proba (*De sept.*, col. 226), Symposius à qui il a beaucoup emprunté (*id.*, col. 170).

douze pages, et toutes les parties de son œuvre y figurent [1]. Dans son traité, il cite, à l'appui de ses règles, des exemples pris indifféremment dans les poètes chrétiens et païens ; dans un passage même, il semble recommander les types de vers qui se rencontrent dans Virgile [2], bien que, dans la pratique, il ait suivi de préférence les poètes chrétiens. Aldhelm, poète, a été retenu par la difficulté du vers métrique. Avant tout, il lui a fallu connaître la quantité [3]. Apprendre les formes et la syntaxe du latin était déjà malaisé pour un Saxon ; mais, du moins, sur ce domaine, il n'avait à triompher que de son ignorance; n'ayant jamais parlé latin auparavant, il n'avait pas à chasser de sa mémoire les formes barbares qui, en Gaule par exemple, constituaient le fond du langage. Les moines de Malmesbury ou de Jarrow n'avaient pas, pour langue maternelle, une parodie de l'idiome qu'ils devaient étudier. La versification était autrement difficile. Ce n'était pas seulement la quantité qu'Aldhelm dut apprendre; il lui fallut se rendre compte qu'une versification pouvait être fondée sur la durée des syllabes. Des vers, il en connaissait : loin d'interdire les chants populaires si répandus chez les Saxons, l'Église s'en servait pour répandre la doctrine chrétienne. Mais ces rythmes, qui chantaient dans sa mémoire, ne pouvaient l'aider en rien à comprendre la versification antique. Tous les poèmes saxons que nous avons de cette époque sont en vers rythmiques. Bien plus, Aldhelm rencontrait, même en latin, un type de versification rythmique. Les hymnes lui en offraient maint exemple : lui-même a fait des vers latins dont le rythme est constitué par le retour d'un accent à certaines places [4]. Dans ces conditions, loin de compter sur l'oreille pour distinguer les brèves et les longues, il devait se méfier d'elle et des erreurs provenant de coïncidences accidentelles.

Cette difficulté eut pour Aldhelm une heureuse conséquence; elle le contraignit à la prudence. Lui qui, en prose, s'abandonne au verbiage sans retenue, montre plus de réserve dans ses vers. Il

1. Aldhelm cite (*De sept.*, col. 207) le *Paedagogus* attribué à Virgile. Les vers qu'il en détache se retrouvent dans l'Anthologie africaine publiée par Baehrens, *Poet. lat. min.*, IV, p. 161.

2. *De sept.* (col. 179).

3. *Id.* (col. 171).

4. *Epist. Mer. et Kar.*, I, p. 246. Traube, *Karol. Dicht.*, p. 130. Aldhelm cite des vers rythmiques (*De laud. Virg.* (col. 128) : « ut... carmine rhythmico dici queat. »

s'y déclare novice [1] : le métier de poète est ardu ; « il ne s'apprend pas en peu de temps, » écrit-il à l'évêque Haeddi [2], qu'il accable sous un amas de termes techniques, pour mieux montrer la complexité de sa tâche. Par suite, il limite son vocabulaire aux mots dont les grammairiens et les poètes lui donnent la quantité. Du coup se trouvaient bannis une grande partie des termes qui lui étaient familiers dans la prose. Combien il en connaissait, que les poètes n'avaient jamais employés ! Son exubérance trouvait un autre obstacle dans les nécessités métriques, l'observance des coupes, la disposition des mots. Beaucoup de termes abstraits, d'hellénismes, de composés, ne peuvent entrer dans un hexamètre. Enfin l'obligation d'enfermer sa pensée dans des limites déterminées [3] le forçait à réfléchir, et la peine qu'il y trouvait, l'incitait à mesurer son effort. Pour toutes ces raisons, il est rare que, dans ses poèmes, Aldhelm soit inintelligible. Ses phrases sont moins longues, bien qu'elles dépassent encore les limites désirables ; les répétitions sont moins fréquentes ; le vocabulaire est moins chargé de mots abstraits et de mots grecs, il est moins impropre. Lorsque après avoir lu le *De laudibus virginitatis* en prose, on relit le poème qu'Aldhelm a consacré au même sujet, on y découvre des mérites qui tout d'abord n'avaient pas frappé. A dire vrai, ce sont plutôt des qualités négatives : moins d'obscurité, moins d'intempérance, une absence de goût moins constante ; pour leur donner du prix, il faut le contraste du traité en prose, où cette mesure dans les défauts n'est pas observée [4]. Pourtant

1. *De laud Virg.*, *praef.*, v. 1 (col. 237).

2. M. col. 96, *Epist. Mer. et Kar.*, 1, p. 236.

3. On s'est rendu compte, au moyen âge, de l'utilité que le vers latin présente, à ce point de vue. La glose *Admirantes* (Orléans. M. 252, f. 12, 2), citée par Thurot, *Notices et extraits des Ms. latins*, t. XXII, 2e partie, page 417, indique, au nombre des avantages du vers latin, qu'il force à la brièveté « nam sermo metricus nichil diminutum, nichil in se continet superfluum ». — Cf. Boissier, *Rev. de philologie*, VI, 1882, p. 25.

4. Nous avons examiné de près les cent premiers vers de la dernière partie du *De laudibus virginum*, publié à part sous le titre de *De octo principalibus vitiis* (M. col. 281). Nous y relevons, comme mots ou dérivés grecs : v. 14, *salpinx* ; 50, *plasmarerat* ; 57, *cataclysmum* ; 72, *dapsilis*, empruntés par Aldhelm à d'autres auteurs ; — comme mots insolites ou mal employés : v. 38 et 58, *flustra*, *orum*, flots calmes (Festus), *bonace*, qu'il emploie comme synonymes de *fluctus* ; v. 39, *potestur*, et 87, *mingentem*, deux formes archaïques qu'il a empruntées aux grammairiens ; v. 68, *aethralis*, une forme qu'il aime (Cf. plus haut, p. 296, n.) ; v. 59, *pastinat*, qu'il prend à contresens ; v. 53, *ambro* (Cf. Du Cange).

c'est là ce qui nous révèle ce que nous avions vainement cherché dans sa prose, l'influence de l'éducation classique. La présence de vers latins dans son œuvre importe beaucoup plus que leur qualité [1].

Il est des degrés dans l'imitation antique. Aldhelm appartient à un âge ingrat pour l'histoire des lettres, celui où la curiosité renaît, après une période d'ignorance. D'abord on s'attache aux faits. Poètes et grammairiens concourent indistinctement à reconstituer le matériel encyclopédique. Puis ils s'essayent à retrouver les secrets d'une forme, d'un art, avec combien de gaucherie ou d'intempérance. L'ignorance générale enveloppe toute connaissance d'une teinte mystérieuse, et les savants semblent des initiés. Le droit s'appelle « les secrets des jurisconsultes [2] » et la métrique présente « une obscurité inextricable [3] ». Étudier les lettres, c'est s'engager dans « les arcanes des arts libéraux [4] protégés par les secrets opaques des mystères ». Vivant dans cette atmosphère, Aldhelm eut pourtant des visées plus hautes; il ne se contenta pas de rechercher le sens des choses dans le trésor antique, il eut la prétention d'être un écrivain, nous dirions aujourd'hui un homme de lettres.

En cela, il faut le remarquer, Aldhelm dépassa l'objet qu'il attribuait aux études classiques et les limites qu'il leur traçait. Dans une lettre à Aethilwald, il s'est expliqué sur ce sujet avec une netteté qui ne lui est pas habituelle : « Surtout, écrit-il, applique-toi sans cesse aux lectures divines et aux oraisons sacrées. Si, en outre, tu veux connaître quelque partie des lettres séculières, fais-le seulement dans le but suivant : puisque tout ou presque tout l'enchaînement des mots repose entièrement sur la grammaire, tu comprendras d'autant plus facilement, à la lecture, les sens les plus profonds et les plus sacrés de ce même langage divin, que tu auras mieux appris les règles les plus différentes de l'art qui forme sa trame [5]. » Donc, si Aldhelm étudia et s'il conseilla d'étudier les lettres, ce fut, suivant le principe admis par l'Église, pour mieux comprendre l'Écri-

1. *De sept.* (M. col. 236). Veut-il dire dans ce passage qu'il fut le premier poète ou le premier technicien qui ait traité du vers latin ?

2. *Epist. Heddae* (M. col. 95, *Epist. Mer. et Kar. aevi*, I, p. 236) : « jurisconsultorum secreta. »

3. *Id.* : « Cujus rei studiosis lectoribus tanto inextricabilior obscuritas praetenditur, quanto rarior doctorum numerositas reperitur. »

4. *Epist. Aethilwaldi Aldhelmo* (M. col. 97, *Epist. Mer. et Kar. aevi*, I, p. 238) : « arcana liberalium litterarum studia, opacis duntaxat mysteriorum secretis. »

5. *Epist. Aethilwaldo* (M. col. 100).

ture. Comme les Pères, il reconnaît les dangers que peuvent présenter les études profanes. Dans le *De laudibus virginitatis* [1], il nous montre Chrysantus qui, après avoir étudié les arts libéraux, embrasse le christianisme ; dès qu'il a connu l'Évangile, il comprend « l'inanité de l'argumentation stoïcienne ou des catégories d'Aristote et la supériorité de la philosophie céleste sur les sciences humaines ». Ailleurs [2], il étend ses craintes à toute la philosophie païenne; mais ce danger, il l'écarte à cause des services rendus par les lettres. Nulle part on n'aperçoit qu'il ait même hésité. La question était tranchée; l'Église anglo-saxonne admettait l'usage des études classiques, en faveur des lettres sacrées. Ce principe exprimé par Aldhelm, nous le retrouvons chez ses successeurs. Mais en même temps, et ceci constitue un fait important pour le sort des lettres, suivant la culture propre qu'ils auront reçue, nous les verrons plus ou moins dépasser le but ainsi assigné aux études. Aldhelm est bien gauche et bien barbare encore ; il a surtout développé sa mémoire ; et pourtant, il nous apparaît comme ayant reçu de l'antiquité des services un peu différents de ceux qu'il en attendait. Il a fait preuve d'une ardeur poétique qui ne lui était pas imposée par un intérêt religieux ; il a montré un souci de la forme, que certains moines du IVe siècle eussent trouvé condamnable. Comme on va le voir, il ne fut pas le seul Saxon qui, tout en prétendant user des lettres antiques comme d'un moyen, se soit laissé entraîner à les aimer pour elles-mêmes.

Aldhelm jouit d'une grande influence ; la connaissance des lettres, son talent de poète [3], autant que son érudition sacrée [4], l'avaient rendu célèbre parmi ses contemporains [5]. Les Scots eux-mêmes imploraient sa direction [6]. Sa réputation ne finit pas avec lui ; après sa mort qui survint en 709, il demeura, pour les Anglo-Saxons, un classique.

1. 35 (M. col. 133).
2. *Epist. Wilfr.* (M. col. 102).
3. Cf. Bède, *Hist. Eccl.*, V, 18.
4. Bède, *id.*, dit que Daniel de Winchester et lui étaient : « in rebus ecclesiasticis et in scientia Scripturarum *sufficienter* instructi. » Mais, plus bas, il ajoute qu'Aldhelm était : « scripturarum tam liberalium quam ecclesiasticarum eruditione mirandus. »
5. Cf. les lettres qui lui sont adressées par Aethilwald (M. col. 97, *Epist. Mer. et Kar. aevi.* I, p. 238), par Cellanus (M. col. 99, Guill. de Malm., *Gest. Pont. Angl.*, V, § 191). Cf. Traube, *Perrona Scottorum*, p. 478.
6. *Epist. Mer. et Kar. aevi*, I, p. 237. Guill. de Malm., *Gestis Pont. Angl.*, V, § 191. Cf. Traube, *Perrona Scottorum*, p. 477.

L'impulsion était donnée. Théodore et Hadrien avaient formé d'autres disciples, par exemple Tobie qui mourut longtemps après Aldhelm (en 726) et dont la science était immense [1], Albinus qui succéda comme maître à Hadrien [2]. Dans les monastères, le programme qu'ils avaient tracé s'appliquait plus exactement et d'une manière plus méthodique.

En même temps que la curiosité grandit, les moyens d'action se multiplient. Les moines anglo-saxons font de fréquents voyages à Rome [3], et ils en rapportent des secours de toute espèce. En relation les uns avec les autres, ils sont à l'affût des documents [4], et la bibliothèque de leurs couvents tient une des premières places dans leurs préoccupations [5]. Les femmes même apprenaient les lettres. Nous voyons des nonnes, amies d'Aldhelm, se livrer à des études approfondies qui comprennent la grammaire et la métrique [6].

Il ne faudrait cependant pas se figurer que les contemporains d'Aldhelm aient tous étudié les arts libéraux. L'un de ses correspondants, Haeddi, évêque de Winchester, était, à entendre Bède, doué de plus de vertu que d'instruction [7]. L'érudition sacrée même n'était pas accessible à tous. L'évêque Acca [8] constatait que tous les lecteurs n'étaient pas instruits. On peut croire cependant que, si tous les évêques et les moines anglo-saxons de cette époque, dont les noms ont été conservés, n'égalèrent pas les connaissances d'Aldhelm, et s'ils ne firent pas profession d'auteurs, l'émulation, le désir de pénétrer plus avant dans le *paradis des Écritures* [9], qui apparaît non seulement dans le clergé, mais chez les laïques [10], répandaient davantage de jour en jour l'usage des lettres. La génération qui suit immédiatement celle d'Aldhelm en fournit la preuve. Forthere, qui

1. Bède, *Hist. Eccl.*, V, 8 et 23. Il savait les langues latine, grecque et saxonne, et il parlait les deux premières comme sa langue maternelle.

2. *Id.*, V, 20 : « In tantum studiis scripturarum institutus est, ut Graecam quidem linguam non parva ex parte, Latinam vero non minus quam Anglorum, quae sibi naturalis est, noverit. » Cf. *id.*, *praef* : « Albinus vir per omnia doctissimus fuit. »

3. Bède (*Hist. Eccl.*, V, 20), de Hwaetbercht (id., *Vita SS. Abb.*, 2, M. 94, p. 727), de Nothelm (id., *Hist. Eccl.*, *praef.*), etc.

4. Cf. Bède, *Hist. Eccl.*, *praef.*

5. *Vita SS. Abb.*, 2 (M. 94, col. 725) ; *Hist. Eccl.*, V, 20.

6. Aldhelm, *De laud. Virg.*, 4 (M. 89, col. 106).

7. *Hist. Eccl.*, V, 18.

8. *Epist. adhort. ad. Bedam*, Bède (*Expos. in Luc.*, M. 92, col. 303).

9. Aldh., *De sept.* (M. col. 161) : « de amoenissimo scripturarum paradiso. »

10. Bède, *Vita SS. Abb.*, II (M. 94, col. 725) : « Benedictus... terram... ab Aldfrido rege in Scripturis doctissimo... comparavit. »

succède à Aldhelm sur le siège de Sherborne [1], Daniel, évêque de Winchester de 705 à 746 [2], Berthwald, archevêque de Canterbury après Théodore [3], Witmer, moine de Jarrow [4], Acca qui succède à Wilfrid sur le siège épiscopal d'Hexham [5], étaient renommés pour leur science de l'Écriture. S'ils n'ont rien laissé qui atteste un goût particulier pour les lettres, il n'en est pas de même de Tatwin, archevêque de Canterbury († 734).

Tatwin composa des énigmes en hexamètres [6], comme Aldhelm, qui avait cultivé ce genre poétique, autorisé, disait-il, par l'exemple d'Aristote [7]. M. Manitius a remarqué justement [8] que la première énigme de Tatwin contient un éloge de la philosophie. Sa langue et sa prosodie sont correctes. Nous lui devons aussi un traité *De octo partibus orationis*, sur lequel nous reviendrons plus loin. A la suite des énigmes de Tatwin, on en trouve quelques-unes attribuées à un certain Eusebius qui doit sans doute être identifié avec l'abbé Hwaetbercht [9], abbé de Wearmouth en 716. Nous savons en effet que Hwaetbercht ou Huetberthus avait été surnommé Eusebius [10] à cause de son ardente piété; et d'autre part, il avait, dit Bède, une grande habitude de l'écriture, du chant, de la lecture et de l'enseignement [11]. Les énigmes, publiées sous le nom d'Eusebius, sont écrites en vers corrects [12].

Nous arrivons à l'homme qui tient, dans la science et dans l'enseignement de son temps, la place la plus importante, à Bède le Vénérable.

1. Bède, *Hist. Eccl.*, V, 18. Cf. Hahn, *op. cit.*, p. 53.
2. *Id.*, V, 18. Il est appelé *doctissimus* dans une lettre de Cynehard, *Epist. Mer. et Kar. aevi*, I, p. 403. Cf. Hahn, *op. cit.*, p. 115. Nous avons plusieurs lettres de lui (*Epist. Mer. et Kar. aevi*, I, p. 257 et 271) ; elles sont correctes.
3. *Id.*, V, 18. Nous avons de Berthwald une lettre (*Epist. Mer. et Kar. aevi*, I, p. 248) claire et correcte. Cf. Hahn, *op. cit.*, p. 55.
4. Bède, *Vita SS. Abb.*, II (M. 94, col. 725).
5. Id., *Hist. Eccl.*, V, 20. Il avait réuni une riche bibliothèque d'auteurs sacrés (*id.*). Dans une lettre à Bède, placée en tête de l'*Expositio in Luc.* (M. 92, col. 302), Acca cite un distique.
6. Ebert, *Sitz.* de Leipzig, 1877, p. 20. Cf. Bücheler, *Rhein. Museum*, XXXVI, p. 340.
7. *De sept.* (M. 89, col. 170).
8. *Gesch. d. christ. lat. Poesie*, p. 503.
9. Hahn, *Bonifaz und Lull*, p. 217. Cf. Manitius, *op. cit.*, p. 502.
10. Bède, *In Samuelem alleg. expos.*, IV, *prooem.* (M. 91, col. 663).
11. Bède, *Vita SS. Abb.*, II (M. 94, col. 727).
12. Sur les particularités et les recherches de versification de Tatwin et d'Eusebius (vers léonins, rimés, etc.), voir Manitius, *id.*, p. 504, note.

V

Bède le Vénérable.

Bède naquit en 672 [1], deux ans avant la fondation du monastère de Saint-Pierre. A sept ans, il fut confié à Benoît Biscop [2]. Il étudia sous sa direction, puis sous celle de Ceolfrid. († 716), le collaborateur et le successeur de Benoît Biscop comme abbé des monastères de Saint-Pierre et de Saint-Paul [3]. Ceolfrid ne fut sans doute pas seulement un grand constructeur, un grand organisateur; il ne se consacra pas tout entier à la prospérité matérielle des deux abbayes [4], et au maintien de la discipline établie par Benoît Biscop [5]. Il étudiait aussi l'Écriture; on aurait un témoignage de son érudition, s'il était certain que la lettre sur l'observation de Pâques et sur la tonsure, insérée par Bède dans son *Histoire ecclésiastique*, soit de lui [6]. Mais il est possible, pour ne pas dire plus, qu'elle ait été composée par Bède [7]. On ne peut donc conclure d'une allusion à Platon [8], et de quelques expressions poétiques [9], que Ceolfrid avait étudié les lettres. Par contre, on possède une dédicace, présentée comme étant son œuvre, pour un manuscrit de la Bible, le *Codex Amiatinus* [10]. La versification était alors assez répandue pour que cette attribution soit exacte.

1. Wright, *Biogr. Brit.* Manitius, p. 496. Ebert, I, p. 667. Mabillon (*Acta SS. O. B.*, III, p. 540) reporte sa naissance à 673. Voir, sur cette date, Werner, *Beda*, p. 81.
2. Bède, *Hist. Eccl.*, V, 84. Le monastère de Jarrow ayant été fondé en 680, Bède entra au monastère de Wearmouth d'où il passa ensuite à Jarrow.
3. Bède, *Vita SS. Abb.*, II (M. 94, col. 725), *Hist. Eccl.*, V, 21.
4. Id., *Vita SS. Abb.*, II (*id.*). Cf. *Hist. abb. auct. anon.*, 20 (éd. Plummer, *Baedae opera*, I, p. 394).
5. *Id.* (col. 726).
6. *Hist. Eccl.*, V, 21. Cf. Haddan and Stubbs, *Councils*, III, p. 285.
7. Cf. Plummer, *Baedae opera*, II, p. 332.
8. *Hist. Eccl.*, V, 21. Le passage de Platon (*Républ.*, 473), sur l'avantage qu'il y aurait à ce que le monde fût gouverné par les philosophes, devait être familier même aux écrivains ecclésiastiques; cette allusion ne prouve pas une étude directe de Platon.
9. Les erreurs où l'on peut tomber sont comparées à Charybde et à Scylla.
10. Berger, *Hist. de la Vulg.*, p. 37. Cf. *Vita Ceolfridi*, 37 (*Hist. abb. aut. anon.*, éd. Plummer, *Baedae opera*, I, p. 402).

Bède eut d'autres maîtres. Nous en connaissons quelques-uns. Pour l'Écriture, il fut confié à plusieurs moines, entre autres Trumberct, disciple de Ceadda, évêque de Lichfield [1]. Peut-être apprit-il de l'archichantre Jean, envoyé par le pape Agathon à Benoît Biscop [2], à chanter l'office suivant le rite romain. Il étudia les arts libéraux soit avec des compagnons de Trumberct, soit avec des disciples de Théodore et d'Hadrien, comme le suppose Mabillon [3]. Ainsi nous retrouvons, dans son éducation, la double influence que nous avons déjà notée dans celle d'Aldhelm, et nous relevons, parmi ses maîtres, à la fois les disciples de la tradition irlandaise et ceux de la tradition romaine.

A dix-neuf ans, Bède recevait le diaconat, à trente ans la prêtrise; dès lors, jusqu'à la cinquante-neuvième année de son âge « il travaillait à prendre des notes sur la sainte Écriture pour ses propres besoins et ceux de ses disciples, et s'employait à apprendre, à enseigner et à écrire [4] ». Bède eut le bonheur, exceptionnel alors, de naître dans un pays où, durant de longues années, devait régner la paix. Après une période de lutte et de conquête, les rois de Northumbrie avaient renoncé à étendre leur domination sur les royaumes voisins. Pendant plus de cinquante ans, rien ne troubla sa pieuse et studieuse retraite, rien ne rompit l'unité de sa vie, qui se déroula tout entière à l'écart du siècle, dans l'unique recherche « de la véritable sagesse » [5].

On aime à se représenter Bède au milieu de ses disciples, car en lui le maître domine. Pour les conduire à la lumière, il reprend, avec eux, le cycle des études qu'il a lui-même parcourues, et, profitant de son expérience, il va plus loin que ses propres maîtres. Il les initie d'abord au latin, la principale des trois langues sacrées, dans l'Occident; on voit Bède guidant leurs premiers pas, dans l'étude de cette langue, notant, sur des cahiers, les observations dont l'ensemble formera son traité d'orthographe. Il s'aide d'abord de la langue vulgaire, puis il lit avec eux des textes sacrés. Les moines chanteront les hymnes, et Bède leur enseigne à placer l'accent; ils devront découvrir, à travers les images, les différents sens de l'Écriture, et Bède étudie avec eux les tropes et les figures; ils

1. Bède, *id.*, IV, 3.
2. Mabillon, *Bedae Elog.* (*Acta SS.*, III, 1, p. 542). Cf. Werner, *Beda*, p. 82.
3. *Id.*
4. Bède, *Hist. Eccl.*, V, 24.
5. Acca, *Epist. adhort. ad Bedam* (Bède, *Expos. in Luc.*, M. 92, col. 304).

devront calculer le temps pour la célébration des fêtes, et Bède leur expose le comput. Puis, il commente un passage de l'Écriture, il explique la signification des mots, interprète les allégories. Il lui faut entrer dans le détail, car l'erreur est dangereuse ; un terme mal compris, c'est la pensée de Dieu faussée, c'est le germe d'une hérésie. Il s'aide du grec [1] et de l'hébreu [2] dont il a tout au moins des notions, et, demeuré seul, il rouvre les saints livres, il reprend un texte cent fois médité, et, s'éclairant de toutes les sciences qu'il a scrutées, il s'efforce d'en faire jaillir un sens plus profond, plus rapproché de la pensée divine qui l'a inspiré. Il prolonge ses veilles, il lit les vieux auteurs, il y cherche l'explication des phénomènes de la nature, la suite des faits ; il en extrait la matière de ses traités *De natura*, *De temporibus*, *De temporum ratione*, *De ratione computi*, etc. C'est qu'il n'a pas à instruire que les six cents moines de Jarrow. De tous côtés, on fait appel à son érudition. Quand faut-il célébrer la fête de Pâques [3] ? Comment expliquer le tonnerre [4] ? On lui demande d'interpréter tel ou tel livre de l'Écriture, et il compose un volumineux commentaire, de raconter les origines ecclésiastiques de l'Angleterre, et il écrit cette histoire précieuse, prouvant un sens critique qui nous étonne. De son monastère, il jette les yeux sur le dehors, ainsi qu'en témoigne une lettre adressée à Egbert, où il dépeint la situation religieuse des campagnes, et indique à l'évêque le moyen de l'améliorer [5].

C'est un labeur incessant que la mort seule arrête. Malade, mourant, il continue à donner aux moines des leçons quotidiennes [6], employant ce qui lui restait de temps à chanter des psaumes. Les derniers jours, il dicte la traduction anglaise de l'Évangile de saint Jean, et des extraits du *Liber notarum* d'Isidore de Séville. Sa respiration devient haletante, ses jambes sont enflées. Il n'en continue pas moins à enseigner et à dicter gaiement, mais il presse ses disciples : « Hâtez-vous d'apprendre, dit-il, je ne sais combien de

1. Cf. *Hexaemeron*, II (M. 91, col. 78, 88, 90) ; *Comm. in Pentat.* (*Genesis*), 4 (M. 91, col. 216) ; *id.* (*Exodus*), 16 (col 315) ; *Expos. in Matth.*, I, 4 (M. 92, col. 20) ; *Expos. in Marc.*, I, 2 (M. 92, col. 149), etc.
2. Cf. *Hexaemeron*, I (M. 91, col. 52), II (col. 65) ; *Comm. in Pentat.* (*Genesis*), 4 (M. 91, col. 216) ; *id.* (*Exodus*), 16 (col. 315), 28-31 (col. 326) ; *Expos. in Marc.*, IV, 14 (M. 92, col. 266), etc.
3. M. 90, col. 599.
4. M. 90, col 609.
5. M. 94, col. 658.
6. Cf. Lettre de Cuthbert qui assista à ses derniers moments (M. 90, col. 39).

emps je vivrai, et si bientôt mon créateur ne me retirera pas de :ette terre. » Le jour de sa mort, l'un d'eux lui dit : « Il ne reste ›lus qu'un chapitre. » — « Prends ta plume et écris vite », et il licte, mais sentant ses forces diminuer, il réunit les moines, leur ait, d'un air enjoué, ses adieux ; il leur distribue de pauvres souve-ıirs, du poivre, de l'encens, puis il reprend sa dictée : « Il ne reste ›lus qu'une phrase », lui dit le scribe. « Écris vite », et quelques nstant après : « C'est fini. » — « Tu dis vrai, répond Bède, c'est ini. » Soutenu par les moines, il se met en prières, entonne le Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto, et, en prononçant ce dernier mot, il rend le dernier soupir [1].

Ainsi finit l'homme qui peut être considéré comme l'un des organisateurs les plus actifs et les plus puissants de l'enseignement monastique.

Son œuvre est immense. Bède a pris le soin d'en faire le relevé dans le dernier chapitre de l'*Historia Ecclesiastica* [2]. Elle comprend des commentaires sur divers livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, des lettres, où il traite les sujets sur lesquels il avait été consulté [3], des vies de saints en prose et en vers, l'*Historia Abbatum*, l'*Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum*, un martyrologe, un livre d'hymnes « *diverso metro sive rythmo* », un livre d'épigrammes « *heroico metro sive elegiaco* », des traités *De natura rerum*, *De temporibus*, *De orthographia*, *De metrica*, *De schematibus*. Tels sont ses ouvrages authentiques ; nous ne les possédons pas tous ; on trouve en outre, dans les éditions de Bède, plusieurs traités qui ne figurent pas sur cette liste.

Toutes ses études sont subordonnées à l'œuvre qui absorbe le meilleur de son talent, l'interprétation des Livres saints. Dès qu'il le peut, il s'absorbe dans la joie de « scruter les merveilles » qu'ils renferment [4]. Dans son enseignement aussi, toute sa méthode est dominée par le respect de l'Écriture ; c'est la raison et, en principe, la limite de ses recherches. Cette règle, qui apparaît dans maint pas-

1. 27 mai 735, Dümmler (*Epist. Mer. et Kar.*, I, p. 347, note).
2. V. 24.
3. *De sex aetatibus saeculi, de mansionibus filiorum*, etc.
4. *In Samuel. alleg. expos.*, IV, *procem.* (M. 91, col. 664) : « Redeunte temporum statu tranquilliore, redit et mihi otium pariter ac delectatio mirabilia Scripturae sanctae tota anima, solerti intentione, scrutandi. » Acca lui écrit (*Epist. adhort.*, *Expos. in Luc.*, M. 92, col. 304) : « Credo etiam tuo vigilantissimo studio, qui in lege Dei meditanda dies noctesque ducis pervigiles... »

sage de son œuvre, est nettement formulée au début du *De schematibus*. « La sainte Écriture, dit Bède, l'emporte sur tous les écrits, non seulement par l'autorité, puisqu'elle est divine, ou par l'utilité, puisqu'elle conduit à la vie éternelle, mais encore par l'antiquité et par la forme (*positione dicendi* [1]). » Si nous nous demandons quel usage Bède fera de l'antiquité classique, nous prévoyons aisément la réponse. Au nom de la foi, de l'intérêt, de la chronologie et peut-être, ce qui nous étonne, de l'art, l'antiquité classique est reléguée au second plan. Non seulement la philosophie, mais la science antique est tenue pour contestable, si elle contredit les données de l'Écriture. Nous retrouvons ici, généralisé, ce que Cassiodore avait dit, en parlant de la grammaire. Les mots *positio dicendi* indiquent, une fois de plus, que l'autorité de la parole divine n'est pas limitée au sens, mais à la lettre, à la forme sous laquelle nous la connaissons. Nous verrons plus loin, en examinant les traités didactiques de Bède, quelles ont été, dans le détail, les conséquences de cette méthode.

Qu'on ne se laisse pas tromper par cette infériorité où Bède tient les auteurs anciens. Cela ne l'empêche pas de les utiliser, même dans des écrits religieux. Il rabaisse les poètes, il les compare aux grenouilles de la seconde plaie d'Égypte [2], mais cite Virgile au début de l'*Allegorica expositio in Cantica Canticorum* [3], dans le *De tabernaculo et vasis ejus* [4], dans l'*Allegorica expositio in Samuelem* [5], etc. ; il cite Ovide et Pline dans l'*Hexaemeron* [6]. Il a consacré à lire les œuvres sacrées la presque totalité de sa vie; on le voit tout pénétré des livres saints et des Pères de l'Église. Mais on sent qu'il connaissait aussi les anciens ; et cela n'apparaît pas à quelques expressions, à quelques hémistiches cousus dans sa prose, à quelques épithètes intercalées dans son style, à des fragments de vers réunis en un centon, mais à

1. M. 90, col. 175. Nous interprétons *positio dicendi* comme un équivalent de *compositio verborum*, mais sans dissimuler ce que cette explication a de hasardeux.
2. *Comm. in Pentat.* (*Exodus*), 8 (M. 91, col. 301).
3. I (M. 91, col. 1065).
4. I, 3 (M. 91, col. 400).
5. III, 2 (*id.*, col. 611). Il cite encore Virgile, *In libr. reg.*, I, 10 (M. 91, col. 721) ; 4 (M. 91, col. 745), etc.
6. Ovide, I (M. 91, col. 29) : « juxta quod quidam poetarum pulcherrime ac verissime dixit » ; *Expos. in Marc.*, I, 4 (M. 92, col. 169). Pline, *Hex.*, I (p. 46).

des habitudes de langue qui correspondent à une réelle culture. Bède possède, avant tout, le grand mérite d'être clair ; il manie sans embarras les grandes phrases, et l'on découvre un certain art dans leur construction. A vrai dire, — nous le verrons en détail, en étudiant plus loin son *De orthographia*, — il ne réagit pas contre les habitudes des auteurs chrétiens, et il ne cherche pas ses modèles dans une période déterminée. Il considère le latin comme une langue vivante, et il ne conçoit pas l'idée d'un usage classique, au nom duquel on proscrirait l'imitation d'écrivains comme Fortunat ou saint Augustin. Dans son vocabulaire [1] et dans sa syntaxe, on relève aisément des mots et des tournures qu'avec d'autres principes il aurait évités ; mais, si on le compare avec Aldhelm, on reconnaît qu'il évite d'accumuler, comme lui, les mots grecs, les composés et surtout les prétendus synonymes. En outre, on ne trouve chez lui aucune trace du style des *Hisperica Famina*.

Comme les Irlandais, comme Cassiodore, comme Isidore de Séville, Bède a demandé aux lettres profanes de l'aider à comprendre l'Écriture ; cette idée domine ses études ; quand il apprend à ses disciples une des sciences enseignées autrefois dans les écoles romaines, il s'efforce de l'adapter au besoin précis auquel il la destine. Comme les Irlandais, comme Cassiodore, comme Isidore de Séville, Bède transmet donc une antiquité mutilée. Mais, ainsi que nous l'avons constaté pour Aldhelm, l'antiquité lui a donné plus qu'il ne lui demandait. Ses contemporains ont été principalement frappés par son savoir encyclopédique. Plus encore que son érudition [2], nous admirons le degré de culture auquel il est parvenu. Bède a vraiment subi l'influence des anciens ; dans leur commerce il a acquis quelques-unes des qualités les plus précieuses de l'esprit antique. Il leur doit cette mesure, cette netteté de style, si rares chez ses contemporains et si douces après l'incohérence d'Aldhelm.

Bède ne fut donc pas seulement un maître, enseignant à d'autres ce qu'il avait appris la veille, et s'amusant à des récréations de *scholar* ; il fut vraiment un savant, dans les limites que permettaient les conditions particulières où il vécut. Il a fixé la matière de l'enseignement dans le sens désormais traditionnel. Et d'autre part, passant de la théorie à la pratique, il a montré, dans ses travaux d'exégèse, ce qu'un esprit, plié à la discipline des arts libéraux,

1. Cf. Wölfflin, *Archiv f. lat. Lex.*, III, p. 132, 263, 500.
2. Voir, pour ses travaux relatifs à la cosmographie et à la chronologie, Werner, *Beda*, p. 107.

découvrait dans le texte de l'Écriture ; dans ses traités d'astronomie, comment il fallait recourir à la science antique pour déterminer le temps et fixer le calendrier ; dans ses travaux historiques, comment on devait utiliser les documents et exposer les faits avec netteté. Enfin, en écrivant des poèmes, il a montré que l'éducation religieuse n'interdisait pas un exercice auquel s'étaient livrés les chrétiens les plus austères, comme Paulin de Noles [1]. En l'étudiant dans son milieu, on comprend l'enthousiasme qu'il inspirait à ses contemporains et les actions de grâce qu'au dire d'un abbé de Jarrow, tout le peuple anglais adressait à Dieu, pour lui avoir donné un homme si accompli [2].

VI

Boniface.

Tandis que Bède le Vénérable consacrait une longue existence, passée tout entière dans le même cloître, à enseigner à ses disciples les lettres humaines et divines, un de ses compatriotes, instruit, lui aussi, dans les lettres classiques, Winfrid, abandonnait de bonne heure la vie calme du monastère, pour se consacrer à l'évangélisation de la Germanie. Mais auparavant il avait enseigné, et, à ce titre, il doit retenir notre attention.

Winfrid, qui, dans la suite, prit le nom de Boniface, naquit dans le royaume de Wessex, vers 680. A l'âge de sept ans, il entra à l'abbaye d'Exeter, d'où il passa dans celle de Nursling. Sous la direction de Winbrecht, il apprit la grammaire et la métrique [3]. Puis il se livra aux études sacrées [4] et étudia les quatre sens de l'Écriture [5]. Il

1. Alcuin résumait ainsi son œuvre (*De SS. Eub. Eccl.*, v. 1305, *Poet. lat. car.*, I, p. 198) :

> Plurima quapropter praeclarus opuscula doctor
> Edidit, explanans obscura volumina sanctae
> Scripturae, nec non metrorum condidit artem ;
> De quoque temporibus mira ratione volumen,
> Quod tenet astrorum cursus, loca, tempora, leges,
> Scripsit, et historicos claro sermone libellos ;
> Plurima versifico cecinit quoque carmina plectro.
> Actu, mente, fide veterum vestigia patrum,
> Semper dum vixit, directo est calle secutus.

2. *Epist. Guthberti Lullo*, 116 (*Epist. Mer. et Kar. aevi*, I, p. 406). Cf. les jugements de Boniface sur Bède, *Epist.* 75 (*id.*, p. 346), 76 (*id.*, p. 348).

3. Cf. Kurth, *Saint Boniface*², p. 3.

4. *Vita*, par Willibald, écrite sur l'ordre de Lull († 786), 2 (Mabillon, *Acta SS.*, III, 2, p. 7). Cf. *Anal. Boll.*, XV, p. 268.

5. *Vita*, *id.* Cf. *Gregorii II epist. Bonif.*, 12 (*Epist. Mer. et Kar. aevi*, I, p. 258) ; *Guthberti Lullo*, 111 (*id.*, p. 398).

devint maître à Nursling; à son tour, il y enseigna la grammaire et la versification [1]. C'est à ce moment qu'il aurait composé le traité *De octo partibus orationis* et un traité de métrique dont nous possédons des fragments et dont nous parlerons plus loin. En 716, il quittait son pays natal, pour aller commencer son œuvre d'évangélisation.

Dans une lettre, que M. Hahn a justement rapprochée de la lettre d'Aldhelm à Aethilwald [2], Boniface laisse paraître le rôle qu'il assigne à l'instruction. S'adressant à Nithard, il l'exhorte « à purifier son esprit, à purifier sa connaissance des lettres libérales [3] », en les consacrant à l'étude des lettres saintes, qui conduisent à la véritable beauté, à la sagesse divine [4]. Et, dans un développement, dont l'allure rappelle Cicéron glorifiant la philosophie, il célèbre la science des Écritures, qui convient aux jeunes gens comme aux vieillards, et « guide, sans crainte de nufrage, le vaisseau de l'âme vers la rive du paradis ». Le style même de cette épître indique que Boniface n'avait pas rejeté tout ce qui n'était pas nécessité par cette science. Les souvenirs de la mythologie [5], les réminiscences des poètes [6] s'y mêlent aux citations de l'Écriture; on y relève même quelques mots grecs [7], qui n'accentuent pas le caractère édifiant de l'écrit. Cette lettre est significative, et, dans son contenu comme dans sa forme, elle nous donne, croyons-nous, une idée exacte de ce que furent les arts libéraux pour Boniface.

L'Écriture était le but suprême des études, mais Boniface ne s'interdisait pas de retirer des lettres quelque agrément. Il était évidemment heureux de s'exprimer en belles phrases et en luxuriantes images. Dans le commerce épistolaire qu'il entretient avec ses compatriotes, il est souvent question de petites pièces de vers échangées par les correspondants [8]. Boniface encourage ces essais

1. *Lulli Epist.*, 98 (*id.*, p. 385).
2. *Bonifaz und Lull*, p. 50.
3. *Epist.* 9 (*Epist. Mer. et Kar. aevi*, I, p. 250).
4. *Id.* : « studium sanctarum litterarum mentis intentione seqni nitaris et inde gloriosae ac vere pulchritudinis venustatem adquirere, id est divinam sapientiam. »
5. *Id.*, p. 250.
6. *Id.*, p. 250, *in limine latrat*. Cf. Virg., *Ecl.*, VIII, 107.
7. *Id.*, 250, 6 et 8.
8. *Epist.* 9, *Bonif. Nithardo* (*id.*, p. 251) ; 10, *Bonif. Eadburgae* (*id.*, p. 257); 29, *Leobgythae Bonifacio* (*id.*, p. 281), etc.

poétiques, qui n'étaient pas liés étroitement à la lecture sacrée. Lui-même, outre les vers qu'il a intercalés dans ses lettres, il a laissé plusieurs poèmes, entre autres des énigmes en hexamètres corrects [1], souvent même élégants, où l'on relève des souvenirs de Virgile et d'Ovide; Boniface ne craint pas, dans une même pièce, de parler de l'Érèbe, de Pluton, de l'Olympe et du Christ [2]. Ce vocabulaire, tout païen, n'éveille pas ses scrupules. Il goûtait aussi les acrostiches et les jeux de versification très compliqués, auxquels se plairont les poètes latins de l'époque carolingienne [3], et même il ne dédaignait pas les menues jouissances que l'allitération offrait aux oreilles anglaises.

Le style de Boniface n'est pas toujours aussi brillant; il ne rappelle pas toujours autant celui d'Aldhelm, que dans le passage que nous avons cité. Dans la plupart de ses lettres, le sujet ne le comportait pas. Mais il est en général clair; Boniface sait conter avec agrément, et même avec art; nous n'en citerons pour preuve que le récit des visions qu'il adressa à Eadburga [4]. Les œuvres où il traite de sujets religieux, sont nécessairement d'une forme plus sèche ; les souvenirs de l'Écriture, l'étalage de l'érudition sacrée laissent peu de place aux réminiscences ou à l'imitation des classiques. Cependant Boniface termine, par six vers latins, une lettre adressée au pape Zacharie, qui est tout entière consacrée à la discipline ecclésiastique [5].

Quant à sa langue elle-même, elle unit le latin des auteurs ecclésiastiques et le latin des écrivains profanes. On n'y rencontre pas autant d'hellénismes que dans Aldhelm. M. Wölfflin a relevé un assez grand nombre de mots qui apparaissent pour la première fois dans Boniface [6]. Mais, si l'on retranche de ces listes les mots empruntés à la *Vita Livini*, qui n'est pas de Boniface, il reste seulement un petit nombre de composés ou de dérivés très intelligibles. Boniface fut surtout un homme d'action ; sans avoir, quand il écrit, la valeur de Bède, — nous parlons du prosateur, non du poète qui, chez Boniface, est supérieur, — il nous atteste, comme lui, que l'instruction des Anglo-Saxons avait fait des progrès depuis le

1. *Poet. lat. car.*, I, p. 3. Cf. Dümmler, *Neues Archiv*, IV, p. 98.
2. *Id.*, v. 87, 93, 98 (*id.*, p. 6). Cf. *Carm.*, II, v. 24 (*id.*, p. 16) :
O deus in solio judex, regnator Olimpi.
3. Cf. *Carm.*, II (*Poet. lat. car.*, I, p. 17).
4. *Epist.* 10 (*Epist. Mer. et Kar. aevi*, I, p. 252).
5. *Epist.* 50 (*id.*, p. 302).
6. *Archiv f. lat. Lex. und Gramm.*, II, p. 110, 267 ; III, p. 136, 251.

temps, pourtant rapproché, où Aldhelm étalait si indiscrètement ses défauts.

Autour de Boniface [1], il faudrait grouper son ami Tunberct [2], ses correspondants Nithard [3], Lull, plus tard archevêque de Mayence [4], Eadburga [5], Leobgytha ou Lioba [6], Eangytha [7], Bugga, etc., qui avaient étudié les lettres. Nous n'insisterons pas. Après avoir, pendant longtemps, cherché jalousement les moindres traces de culture classique, et relevé, dans un écrivain, les épithètes isolées qui semblaient attester la lecture des poètes païens, nous devons maintenant négliger les témoins secondaires d'un mouvement, dont la réalité n'est plus contestable.

VII

L'École d'York.

Pendant que Bède enseignait à Jarrow, un nouveau foyer d'études classiques se formait à York. Dans cette ville, s'ouvrait une école qui, sous Egbert, archevêque d'York, de 732 à 766, atteignit un développement considérable. Faut-il rapporter à Egbert la création de ce nouveau centre intellectuel? Sans pouvoir appuyer notre opinion d'aucun document décisif, nous ne le croyons pas. Sur les quatre prédécesseurs d'Egbert, Wilfrid, Bosa, Jean de Béverley et le second Wilfrid, les trois derniers avaient vécu au monastère de Streaneshalch, comme nous l'avons vu plus haut [8] ; là

1. Voir, sur tous ces personnages, Hahn, *Bonifaz und Lull*, et Kurth, *Saint Boniface* [2], p. 118.

2. Il avait appris la grammaire et la versification (Bonif., *Carm.*, VII, v. 11 (*Poet. lat. car.*, I, p. 20); il aurait été instruit par Boniface (*id.*, v. 25).

3. Cf. plus haut, p. 311.

4. Il avait appris la versification avec Boniface, *Epist.* 98 (*id.*, p. 385) ; il faisait des vers latins. Il annonce une pièce aujourd'hui perdue (*id.*, cf. Traube, *Karol. Dicht.*, p. 132, n.) ; il en envoie une (*id.*, 103, p. 389), où il imite à la fois Fortunat, Virgile, Aldhelm et Ovide (*id.*, v. 3, 10, 11). On lui a attribué aussi la lettre en partie versifiée qui figure sous le n° 140 dans le recueil des *Bonifacii et Lulli epistolae* (p. 425).

5. Elle avait enseigné la versification à Leobgytha (*Epist.* 29, p. 281). Ses lettres contiennent des réminiscences de Virgile (*Epist.* 13, p. 259, 30). Elle ne cesse *legem divinam rimare* (*id.*, 29, p. 281).

6. Elle adresse des vers à Boniface (*Epist.* 29, p. 280).

7. Ses lettres contiennent des images, des allitérations, des épithètes poétiques (*Epist.*, p. 261, 262).

8. P. 283.

ils avaient pratiqué la lecture sacrée, telle que l'entendaient les Irlandais. En outre, ils furent les collaborateurs de Théodore. Il est douteux qu'appelés à diriger l'École d'York, ces hommes, disciples à la fois de l'Irlande et de Rome, ne se soient pas efforcés de communiquer à leur clergé la méthode de lecture sacrée qu'ils avaient reçue, et de le faire participer au mouvement scolaire qui se développait. L'importance croissante de cette cité, tendant à reprendre, dans la Bretagne religieuse, la place qu'elle avait occupée politiquement, au temps de la domination romaine, au point qu'elle semble parfois disputer la prépondérance à Canterbury, imposait des obligations particulières à ses évêques. Il est donc vraisemblable qu'avant Egbert, les arts libéraux étaient étudiés à York, et il est possible que cet enseignement fût donné dans l'école épiscopale. Bède raconte que Bosa avait été le maître d'Acca [1]. Mais il ne s'agit là que de l'éducation religieuse, comme dans les vers que lui a consacrés Alcuin [2]. Sur Jean de Béverley (évêque de 686 à 721), nous avons un témoignage plus expressif de Bède : il nous montre l'évêque, groupant autour de lui une troupe de jeunes gens, clercs et laïques, avec qui il se promène et à qui il enseigne à lire et à chanter [3]. Il est permis de voir dans les *juvenes*, dont parle l'historien, non seulement des compagnons accidentels, mais des disciples; on ne s'expliquerait pas autrement qu'ils demandent à l'évêque l'autorisation de faire une course.

Mais, c'est du pontificat d'Egbert, que date la période la plus florissante de l'École d'York, et c'est alors que l'étude des arts libéraux y est attestée d'une façon certaine. Egbert, d'après l'auteur anonyme de la vie d'Alcuin [4], aurait été le disciple de Bède. Comme Jean de Béverley, Egbert, dont la science était célèbre [5], avait réuni une

1. Bède, *Hist. Eccl.*, V, 20 : « (Acca) a pueritia in clero sanctissimi ac Deo dilecti Bosa... nutritus atque eruditus est. »

2. *De SS. Eub. Eccl.*, v. 862 (*Poet. lat. car.*, I, p. 188) :

Omnia dispensans alternis tempora causis
Lectio nunc fieret, sed nunc oratio sacra
Quisque dei laudes praeferret corporis usu.

3. *Hist. Eccl.*, V, 6. Bède met le récit dans la bouche d'Heribald, qui le lui avait transmis.

4. *Vita Alcuini*, 2 (M. 100, col. 93). Cf. Plummer, *Baedae opera*, I, p. XXIV.

5. Alcuin, *Epist.* 114 (*Epist. Kar. aevi*, II, p. 167), 121 (*id.*, p. 177). Guill. de Malms., *Gest. reg. Angl.*, l. I, § 65, *Gest. pont. Angl.*, l. III, § 112, a confondu avec Egbert, Aelbert, dont il est question dans les deux lettres. Cf. Dümmler, *Epist. Kar aevi*, II, p. 177, note.

troupe de disciples, recrutés parmi les fils des nobles, et il enseignait « aux uns le rudiment de la grammaire, à d'autres les arts libéraux, à quelques-uns la divine Écriture, et à tous la foi, l'espérance. la charité, l'humilité, le jeûne, la chasteté, l'obéissance [1] ». Plus tard, il délégua ce soin à son parent Aelbert [2], qui devait lui succéder en 766, comme archevêque d'York, et qui fut le maître d'Alcuin.

Nous connaissons les matières, qu'enseignait Aelbert, par le poème d'Alcuin si souvent cité [3], et nous pouvons reconstituer ainsi le programme de l'École d'York. Il embrasse la Grammaire, la Rhétorique, le Droit, la Poésie, l'Astronomie, l'Histoire naturelle, l'Arithmétique, la Géométrie, le Calcul de la date de Pâques, « et surtout les mystères de l'Écriture sacrée ». On le voit, Aelbert n'enseignait pas le cycle entier des Arts libéraux, et, dans son programme, nous trouvons des lacunes, comme dans celui de Bède. Ainsi dans le Trivium, il n'est fait mention que de la grammaire, à laquelle se rattache la versification, et de la rhétorique. Par la périphrase dont use Alcuin pour nommer cette dernière [4], on voit que l'École d'York restreignait le rôle de la rhétorique à l'étude du style oratoire. Il n'y est pas question de la dialectique ; ce ne peut être un oubli : si Alcuin l'avait étudiée à l'École d'Aelbert, il en aurait évidemment noté le souvenir. Il lui accorda plus tard une trop grande importance, pour l'avoir omise dans une énumération, où la place ne lui était pas mesurée. Il faut donc admettre ou que la dialectique n'était pas enseignée par Aelbert ou, du moins, qu'elle n'occupait pas une place importante dans son enseignement. Rappelons-nous qu'elle n'est pas mentionnée parmi les matières enseignées par Hadrien ou par Bède.

Le Quadrivium est représenté dans le programme d'Aelbert par l'Astronomie, l'Arithmétique et la Géométrie [5]. Faut-il reconnaître

1. *Vita Alcuini*, 2 (M. 100, col. 93).

2. Où Aelbert avait-il été instruit ? Dans un monastère, dit Alcuin (*De SS. Eub. Eccl.*, v. 1416, *Poet lat. car.*, I, p. 200), mais il néglige de dire lequel. Aelbert a été identifié (Hahn, *Bon. u. Lull.*, p. 300) avec Coena ou Koaena, auteur d'une lettre terminée par des hexamètres, adressée à Lull (*Epist.* 124, *Epist. Mer. et Kar. aevi*, I, p. 413).

3. *De SS. Eub. Eccl.*, v. 1430 et s. (*Poet. lat. car.*, I, p. 201).

4. V. 1434 : « Illis rhetoricae infundens refluamina linguae. »

5. La Géométrie est indiquée, semble-t-il, par les mots... *variasque figuras* (v. 1445).

dans les vers 1436-38 [1] à la fois la poésie et la musique, et interpréter les mots *Aonio cantu* comme s'appliquant spécialement au chant ? Cette interprétation n'est pas invraisemblable ; mais elle ne s'impose pas. Il se peut que l'enseignement de la musique ait été restreint à celui du chant grégorien, nécessaire pour les offices, — il est mentionné dans un passage de Bède cité plus haut, — et que, dès lors, Alcuin ne l'ait pas compris dans les Arts libéraux : L'étude de l'astronomie semble s'étendre au delà de ce qu'enseignait Hadrien. Les quatre vers d'Alcuin constituent le programme d'un cours d'astronomie très vaste, beaucoup plus ample, en tout cas, que pour permettre de fixer simplement la date de Pâques ; il est vrai que l'objet de cette science se laisse facilement exposer en vers latins, et qu'il ne faut peut-être pas mesurer l'importance des études astronomiques de l'École d'York au nombre de vers qui servent à les signaler.

L'histoire naturelle n'était pas indiquée comme figurant à part dans la liste des matières enseignées par Hadrien ; mais nous avons vu plus haut qu'Aldhelm avait entre les mains Solin, Isidore de Séville et les *Prata* de Suétone ; il y avait trouvé les notions qui étaient données à York. Par contre, le programme versifié d'Alcuin ne mentionne pas l'étude de l'histoire dont s'occupait l'abbé de Malmesbury. On trouve pourtant des historiens dans le catalogue de la bibliothèque d'York ; et, d'autre part, l'histoire est considérée par Alcuin comme une partie de la grammaire [2]. Le *De temporibus* et le *De temporibus ratione* de Bède, ainsi que de nombreuses allusions qu'on relève dans ses gloses de l'Écriture, attestent que l'histoire avait sa place dans l'enseignement monastique, chez les Anglo-Saxons.

On le voit, l'enseignement donné par Aelbert à York n'est pas aussi complet que celui qui fut donné plus tard, en Gaule, par Alcuin ; celui-ci trouva dans la bibliothèque d'York, dont il eut la garde, de quoi compléter ses connaissances. Aelbert y avait rassemblé une importante collection, et, au cours de ses voyages, qu'il entreprenait « conduit par l'amour de la sagesse », dit Alcuin [3], il avait trouvé mainte occasion de l'enrichir.

1. *De SS. Eub. Eccl.*, v. 1436 (*Poet. lat. car.*, I, p. 201) :

Illos Aonio nocuit concinnere cantu,
Castalida instituens alios resonare cicuta,
Et juga Parnassi lyricis percurrere plantis.

2. *Gramm.* (M. 101, col. 858).
3. *De SS. Eub. Eccl.*, v. 1454 (*id.*, p. 201).

Il est intéressant de parcourir la liste des auteurs dont Alcuin signale la présence dans cette bibliothèque [1]. On y trouvait d'abord les Pères de l'Église : saint Jérôme, saint Hilaire, saint Ambroise, saint Augustin, saint Athanase, saint Grégoire le Grand et saint Léon, saint Basile, saint Fulgence et saint Jean Chrysostome ; puis, parmi les écrivains chrétiens, Orose, Lactance et les poètes Sedulius, Juvencus, Avit[2], Prudence[3], saint Prosper, saint Paulin, Arator, Fortunat. En outre, les condisciples, et plus tard les élèves d'Alcuin, pouvaient lire Trogue Pompée [4], Pline, « le pénétrant Aristote », « le grand orateur Cicéron », Virgile, Stace et Lucain. La liste des auteurs profanes est courte ; par contre, les grammairiens y abondent. Alcuin cite Victorinus, Probus, Phocas, Donat, Priscien, Servius, Eutychès, Pompée [5], Cominianus [6]. Je fais une place à part à Cassiodore et Boèce, en raison de l'importance qu'ils eurent dans la restauration des lettres classiques, ainsi qu'à Aldhelm et Bède, les précurseurs d'Alcuin sur le sol anglais.

Malgré les grands noms qui sont portés sur cette liste, on la trouverait bien incomplète, si Alcuin ne nous avertissait lui-même qu'il n'a pas tout cité [7]; il omet beaucoup de maîtres excellents, de peur de paraître trop long. Il serait facile de suppléer à sa discrétion ; la bibliothèque d'York devait évidemment posséder les auteurs qu'Aldhelm et Bède avaient eus entre les mains. Entre Jarrow et York, les communications étaient fréquentes. Il en est un qui, sans doute, figurait déjà dans toutes les bibliothèques monastiques : à côté de Cassiodore et de Boèce, on devait trouver Isidore de Séville. Il serait intéressant de préciser quelques-unes des indications fournies par Alcuin et de se demander, par exemple, quels ouvrages d'Aristote et de Cicéron Aelbert avait étudiés. Malgré le soin avec lequel

1. *De SS. Eub. Eccl.*, v. 1535 et suiv. (*id.*, p. 203). Cf. Mullinger, *The schools of Charles the Great*, p. 60.

2. V. 1551 Alcimus. M. West (*Alcuin and the rise of christ schools*, p. 35, n.) remplace à tort Alcimus par Albinus.

3. *Id.*, Clemens.

4. Alcuin dit (v. 1548) :

> Quae.. scripsere...
> *Historici veteres*, Pompeius, Plinius, ipse
> Acer Aristoteles, rhetor quoque Tullius ingens.

5. M. Monod demande (*Études critiques sur les sources de l'hist. car.*, p. 62, note) qui est ce Pompeius. Il s'agit évidemment du commentateur de Donat.

6. Il est cité d'après Charisius ; cf. Keil, I, p. XLVIII.

7. V. 1557.

Alcuin distingue Boèce et Aristote, on peut supposer qu'il ne connaissait le Stagyrite que dans la traduction de Boèce. Prantl qui a recherché [1] les sources auxquelles Alcuin a puisé, en composant sa Dialectique, a retrouvé cet ouvrage presque en entier dans Boèce, dans Isidore et dans les Catégories du Pseudo-Augustin. Quant à Cicéron, les Anglo-Saxons ont eu certainement entre les mains, le *De inventione* [2] et *les Topiques* [3]. Il se peut qu'ils aient connu d'autres ouvrages [4], mais il se peut aussi que les quelques citations des ouvrages oratoires de Cicéron aient été empruntées par eux aux grammairiens. Vraisemblablement, les traités techniques présentaient pour eux beaucoup plus d'intérêt que les discours. Telle qu'elle était, cette bibliothèque offrait aux élèves de l'école d'York des ressources considérables ; elle contribua sans doute à l'éclat qu'y reçut l'enseignement sous Egbert et sous ses successeurs.

C'est Alcuin qui fut l'élève, puis le maître le plus illustre de l'École d'York, et c'est lui que nous devrions étudier maintenant, s'il n'appartenait en propre à l'histoire de la Renaissance carolingienne. Nous nous garderons d'aborder l'œuvre qu'il accomplit sur le continent; toutefois, dans les chapitres suivants, nous étudierons les traités qu'il a consacrés aux arts libéraux, ils se rattachent à l'enseignement qu'il avait reçu, puis professé à l'École d'York. Sur certains points pourtant, nous aurons l'occasion de remarquer qu'à l'École Palatine, Alcuin élargit le programme de ses maîtres.

Ce que les Anglo-Saxons ont emprunté de l'enseignement antique, nous allons le voir, en détail, dans les pages qui suivent. Si, dès maintenant, nous tentons de dégager une impression générale de l'esquisse rapide que nous venons de tracer, nous constatons quel'Église anglo-saxonne a joué un rôle considérable dans l'adaptation de la culture antique à l'enseignement religieux. Quand le plan, tracé par saint Augustin, fut repris en dehors des pays romans, quand, avec des moyens, semble-t-il, assez restreints, les Irlandais et les Bretons en eurent ébauché la réalisation, l'Église anglo-saxonne s'offrit pour une expérience plus complète. Son ardeur fut aidée par les circonstances. Il se trouva que, dans un

1. *Geschichte der Logik*, II, p. 14 et suiv.
2. Voir, plus loin, chap. XI.
3. *Id.*
4. Voir p. 294.

temps où l'instruction était très rare sur le continent, le pape Vitalien envoya en Grande-Bretagne deux hommes exceptionnellement instruits. Les moines anglo-saxons, qui avaient appris des Irlandais, leurs premiers maîtres, que la lecture sacrée, nécessaire à des religieux, exigeait la connaissance des arts libéraux, reçurent de Théodore et d'Hadrien, à la fois une direction et des secours matériels. Les progrès furent rapides. Les petits-fils des envahisseurs peuplaient les cloîtres et écrivaient des vers latins. L'exubérance des Anglo-Saxons eut des effets bienfaisants ; elle les entraîna au delà de ce qu'ils cherchaient, l'intelligence de l'Écriture. Ils aimèrent les lettres non seulement pour leur utilité, mais pour le charme qu'elles ajoutent à la vie. Autant que nous pouvons l'apercevoir, ce trait avait manqué à l'enseignement des Irlandais, jusqu'au VIIe siècle. Nous l'avons, au contraire, relevé chez presque tous les Anglo-Saxons, que nous avons étudiés. Aldhelm a l'amour-propre naïf d'un auteur, et Bède ne dissimule pas les joies qu'il trouve dans l'étude des lettres. Il ne suffit pas aux moines de Jarrow que Bède ait écrit en prose la vie de saint Cuthbert ; ils le supplient de la mettre en vers [1]. Boniface écrit des énigmes. Lull réclame les poèmes d'Aldhelm ou les petites pièces de Bède, dont la lecture le soutiendra au cours de ses voyages [2].

Ainsi le rôle des lettres se trouvait grandir dans l'enseignement monastique. Elles continuaient à être étudiées au profit de la foi ; et, bien que le monachisme ne suspectât plus les auteurs profanes contre qui, en pays latin, il avait autrefois jeté l'anathème, les poètes chantaient surtout des sujets religieux ; mais, dans l'effort de restauration, tenté par l'Église anglo-saxonne, quelque chose renaissait qui, jusque-là, n'avait pas apparu. Les disciples de Bède croyaient ne recueillir dans les auteurs classiques que des exemples et des définitions ; ce contact leur donna, dans une certaine mesure, le sens de la forme. En subissant ainsi l'influence de la culture antique, les Anglo-Saxons ont mérité une place à part dans l'histoire des lettres latines au moyen âge.

1. *Epist. Dealwino*, 71 (*Epist. Mer. et Kar.*, I, p. 338).
2. *Id.*, *Guthberto*, 126 (*id.*, p. 414).

CHAPITRE IX

La grammaire chez les Anglo-Saxons.

PREMIÈRE PARTIE

Martianus Capella, Cassiodore, Isidore de Séville avaient adopté la classification des sept arts. Si le premier n'a pas eu une grande influence chez les Anglo-Saxons [1], les deux autres ont été constamment imités. Aldhelm a nommé les sept arts [2]; suivant les manuscrits, la dialectique précède ou suit la rhétorique, l'arithmétique précède ou suit la musique [3]. Dans le *De computo*, qui est attribué à Bède, on trouve énumérés les arts du Quadrivium dans l'ordre suivant : arithmétique, géométrie, musique, astronomie [4]. Alcuin reproduit la liste dans sa grammaire. Le texte adopté par Froben et reproduit par Migne donne : *grammatica*, *rhetorica* [*dialectica*], *arithmetica*, *geometrica*, *musica et astrologia* [5]. Elles sont « les sept colonnes sur lesquelles s'appuie la sagesse [6] ». La rhétorique et la dialectique sont les deux parties de la logique [7],

1. Fr. Monnier (*Alcuin et Charlemagne* [2], p. 42) pense que c'est à cause de ses idées philosophiques. Il est possible que son ouvrage n'ait pas paru aux Anglo-Saxons aussi bien approprié à leurs besoins que ceux des grammairiens latins.

2. *De laud. Virg.*, 35 (M. 89, col. 133).

3. Cf. Th. Wright, *Biogr. Brit. Lit.*, I, p. 70. — Ailleurs (*De sept.*, M. col. 167), Aldhelm a décomposé le Quadrivium en sept parties : arithmétique, géométrie, musique, astronomie, astrologie, mécanique et médecine. Cette liste est reproduite sans la médecine, *De laud. Virg.*, 59 (M. 89, col. 159).

4. M. 90, col. 649. Le *De computo* n'est pas indiqué dans la liste dressée par Bède au dernier chapitre de l'*Historia Ecclesiastica*.

5. *Gramm.* (M. 101, col. 853). Dans le Parisinus 7559, *dialectica* est écrit entre deux points (f. 73, 28); mais, plus loin (f. 77v, 3), les termes d'une énumération sont aussi séparés par des points. Il n'est donc pas sûr qu'il faille attribuer un sens particulier à cette disposition. Alcuin place la rhétorique tantôt la première (*De rhet. et virt.*, col. 919), tantôt la seconde (*De dial.*, col. 952-953).

6. *Gramm.* (col. 853).

7. *De dial.* (col. 952), d'après Isidore, *Etym.*, II, 24.

qui constitue la philosophie avec la physique, elle-même divisée en arithmétique, géométrie, musique, astronomie, et avec l'éthique[1]. Ainsi se trouve constitué, dans le cadre des sept arts, le programme de leur enseignement.

Dans les trois chapitres qui vont suivre, nous étudierons les arts du Trivium qui seuls intéressent directement les lettres classiques. D'après les traités que nous ont laissés les Anglo-Saxons et les indications que nous trouvons dans leurs ouvrages, nous essaierons de comprendre ce qu'ils ont retenu de la grammaire, de la rhétorique et de la dialectique, et de marquer quels en ont été, chez eux, les limites et le caractère propre. Au cours de cet exposé, nous marquerons, mais cette fois dans le détail, comment ils ont été guidés dans leur choix, et comment, voulant uniquement parvenir à la science de l'Écriture, ils furent entraînés parfois au delà des limites que cet objet leur imposait.

I

Objet de la grammaire.

Dans les écoles impériales, la grammaire comprenait, nous l'avons dit, deux divisions : « l'art de parler correctement et l'explication des poètes ». Le grammairien professait devant ses élèves un véritable cours de belles-lettres, et il les amenait au seuil de la rhétorique. Ainsi conçue, la grammaire correspondait moins à une science précise qu'à une phase de l'enseignement.

Pour Aldhelm, pour Bède, pour l'École d'York, la grammaire continue, théoriquement au moins, à embrasser un ordre de connaissances. Les vingt-six divisions de la grammaire, suivant Alcuin[2], s'étendent de la grammaire proprement dite,

1. *Id.* Il n'est donc pas exact de dire (Mariétan, *Problème de la class. des sciences*, p. 100) que, pour Alcuin, la philosophie n'est qu'une partie de la dialectique.

2. *Gramm.* (M. 101, col. 858). Alcuin reproduit, à peu de chose près, la division donnée par Isidore, *Etym.*, I, 5 ; il en a modifié l'ordre ; comme Priscien (*Introd.*, K., II, p. 3), il place les voix, les lettres et les syllabes avant les parties du discours, et il insère ensuite les *dictiones*, les *orationes* (Priscien, *id.*), les *definitiones* omises dans les Étymologies. Isidore avait lui-même emprunté sa division, ainsi qu'il le dit (*id.*).

avec les parties du discours, la ponctuation, l'accentuation, la versification, l'orthographe, l'étymologie, etc., aux figures de mot et aux tropes, à la fable [1] et à l'histoire. Comme Quintilien, les Anglo-Saxons considèrent donc la grammaire comme un cadre d'études. Elle enseigne à écrire, à lire, à parler, à prononcer correctement le latin, elle enseigne la propriété des mots, l'usage des figures, le rythme des vers, le sens des allusions mythologiques et historiques. Chez les Romains, la grammaire préparait à la rhétorique ; chez les Anglo-Saxons, elle amène à l'intelligence matérielle de l'Écriture. Mais le but n'est pas seul changé. Ce qui, dans l'enseignement romain, formait un lien entre les diverses parties de la grammaire, ce qui les vivifiait, ce qui les rendait ou légitimes ou nécessaires, l'explication des poètes, n'apparaît plus dans la définition d'Alcuin. Une préocupation plus pratique et plus étroite le domine. « La grammaire, dit-il, est la science des lettres, et elle est la gardienne de la correction, quand on parle ou quand on écrit : elle repose sur la nature, la raison, l'autorité, l'usage [2]. »

Thurot a remarqué [3] que « l'antiquité n'avait pas légué au moyen âge une division satisfaisante de la grammaire ». C'est peut-être que les différentes parties de la grammaire concouraient si bien à un tout, qui était l'interprétation des auteurs, qu'il semblait difficile de les isoler en des sciences spéciales. C'est seulement, quand on considère la grammaire en elle-même, qu'on peut y établir des divisions. Enfermée dans des chapitres précis, elle perd alors la large signification que lui donnait Quintilien, et que saint Augustin, profitant des sens multiples du mot *litterae*, lui conservait dans le *De ordine* [4]. Quand Alcuin définit la grammaire *litteralis scientia* [5], il est possible qu'il entende, avec Diomède [6], — auquel il

1. Isidore entend par ce mot (*Etym.*, I, 40) l'apologue, les fictions poétiques : « ut eae quas vulgo dicunt vel quales Plautus et Terentius composuerunt », les fictions mythologiques.
2. *Gramm.* (M. 101, col. 857).
3. *Extraits de divers manuscrits latins pour servir à l'histoire des doctrines grammaticales au moyen âge*, p. 131.
4. II, 12 (M. 32, col. 1012).
5. *Gramm.* (M. 101, col. 857).
6. *Ars gramm.*, II (K., I, p. 421). Diomède n'est pas cité par Alcuin dans sa liste, mais il était connu des Anglo-Saxons — *Litteralis ars* ou *scientia* est employé plus tard pour désigner la grammaire, voir Du Cange, Literatoria ars.

a peut-être emprunté le mot, — l'ensemble des études littéraires; mais, à coup sûr, il restreint ces études littéraires aux 26 divisions qu'il énumère ensuite. La grammaire devient ainsi un cadre plus précis, mais plus limité et plus rigide. Elle embrasse presque toutes les matières que Quintilien imposait au maître de grammaire; mais, dans ce sommaire, où des études, comme le barbarisme et les vices semblent former des chapitres distincts, on n'aperçoit plus l'unité qui existait dans le plan de Quintilien. Les conditions, dans lesquelles se développaient alors les écoles, n'étaient pas faites pour atténuer cet inconvénient. Tout au contraire, l'ignorance du latin chez les étudiants, la nécessité de parer aux besoins pressants, l'impossibilité pour la plupart de parcourir le cycle entier des études, tendaient à transformer les différentes parties de la grammaire en objets d'enseignements spéciaux, de valeur et d'importance inégales. Pour un Bède, pour un Alcuin, qui s'imposèrent une étude suivie de la grammaire, conçue dans un sens assez large, combien se contentèrent de lui demander le secret des conjugaisons ou de l'orthographe!

Avant tout, la Grammaire devait donc enseigner à parler et à écrire correctement. Alcuin ne demande ni, avec Martianus Capella [1], que le langage soit savant, ni, avec Cassiodore [2], qu'il soit beau. Avec une réserve, qui prouve la justesse de ses vues, il souhaite simplement la correction [3]. Quintilien faisait de même [4], il est vrai, mais en donnant au mot une autre portée. C'est que les besoins étaient différents. Les maîtres anglo-saxons avaient affaire à des hommes ignorant complètement le latin. Bède constate qu'il se trouvait, dans les abbayes, des moines ne connaissant que leur langue maternelle [5]; ce témoignage est confirmé par Alcuin qui recommande de lire aux moines la règle *propria lingua* [6]. Il s'agit des hommes qui venaient tardivement à la vie religieuse. Ceux qui étaient entrés au cloître, dès leurs jeunes années, devaient acquérir, par la pratique, une sorte d'usage latin. Mais, pour les amener à écrire correctement, il fallait leur enseigner la grammaire, sans écarter les faits élémentaires qu'on n'apprend naturellement que dans son propre

1. III (éd. Eyssenhardt, p. 56).
2. *Inst.*, II, 1 (M. 70, col. 1152).
3. Peut-être d'après Audax (K., VII, p. 321).
4. *Inst orat.*, I, 42.
5. Bède, *Epist., ad. Ecgb.* (M. 94, col. 659).
6. *Epist.* 19 (*Epist. Kar. aevi*, II, p. 54).

pays. Un des bienfaits dont Bède exprime sa gratitude à Théodore et à Hadrien, c'est d'avoir appris le latin aux Anglo-Saxons [1]. Par suite, l'étude de la grammaire chez les Anglo-Saxons eut un caractère de première nécessité qu'il n'avait pas chez les peuples latins. Par là aussi, elle se distingua de ce qu'elle devait être au moyen âge, sous l'effort des logiciens [2].

Où chercher les modèles du langage correct? Dans les auteurs, répondent la plupart des grammairiens et, avec eux, Cassiodore. Cette indication précise disparaît dans la définition d'Alcuin, et cette omission n'est pas due au hasard. Cassiodore prescrivait d'apprendre la langue *ex poetis illustribus oratoribusque* [3]. En souvenir de ses études personnelles, il conservait un précepte qu'il ne fallait plus présenter sous une forme aussi absolue. Comment le conciliait-il avec le respect que lui-même attribuait au texte de l'Écriture? Il ne convenait plus d'afficher ainsi l'autorité prépondérante, sinon unique, des écrivains, en majeure partie profanes, des poètes, des orateurs, dont la lecture n'était plus le centre des études. De cette formule désormais inexacte, Alcuin retrancha très logiquement les éléments contradictoires. Il ne conserva que la partie générale des anciennes définitions. Comme fondements de la grammaire, il admit : « la nature, la raison, l'autorité, l'usage [4] ».

Il est regrettable qu'Alcuin n'ait pas expliqué ce qu'il entendait par l'expression *natura*. Il est vraisemblable qu'il la comprenait comme Diomède [5]; mais on eût aimé en avoir la preuve, et savoir, avec certitude, s'il ne professait pas déjà, sur le rôle de la nature dans la formation des langues, l'opinion soutenue au XIIe et au

1. *Hist. Eccl.*, IV, 2; V, 20.

2. Cf. Thurot, *Doct. gramm.*, p. 93 et suiv., Langlois, *Hist. gén.* de Lavisse et Rambaud, II, p. 557.

3. *Inst.*, II, 1 (M. 70, col. 1152).

4. Cette formule est empruntée à divers grammairiens. Charisius est le seul chez qui on trouve les quatre mots réunis par Alcuin, il y ajoute l'analogie (K., I, p. 1). Quintilien dit (*Inst. orat.*, I, 6) : « Sermo constat ratione, vetustate, auctoritate, consuetudine »; Audax (K., VII, p. 322 [presque dans les mêmes termes que Maximus Victorinus (K., VI, p. 189)] :« Ratione, auctoritate, consuetudine. » Diomède (K., I, p. 439) : « Natura, analogia, consuetudine, auctoritate. »

5. K., I, p. 439 : « Natura verborum nominumque immutabilis est, nec quicquam aut minus aut plus tradidit nobis quam quod accepit. Nam si quis dicet *scrimbo* pro eo quod est *scribo*, non analogiae virtute sed naturae ipsius constitutione convincitur. »

XIIIe siècles [1]. Par le mot *ratio*, Quintilien entendait principalement l'analogie et aussi l'étymologie [2]; et il avait le soin de remarquer qu'il fallait se défier de l'une et de l'autre. Nous rencontrons le mot avec un sens plus général dans l'abrégé de grammaire attribué à saint Augustin [3]. La *ratio* y est assimilée à l'*ars*, c'est-à-dire à la connaissance des règles. Il est probable qu'Alcuin l'entendait de même. Le mot *vetustas* devait disparaître dans la définition d'Alcuin. L'idée qu'il se faisait, ainsi que Bède, de l'autorité en matière de langage, ne lui permettait pas d'admettre un mot ou une forme, uniquement par respect pour son antiquité.

Nous arrivons aux deux mots les plus intéressants : l'autorité et l'usage. « L'autorité, dit Quintilien, est ordinairement tirée des orateurs et des historiens... Quant à l'usage, c'est le maître du langage le plus sûr ; pour la langue, comme pour la monnaie, on doit se servir de ce qui a cours [4]. » Et, plus loin, il oppose nettement l'autorité à l'usage, quand il écrit : « Reste l'usage ; car il serait ridicule de préférer le langage qu'on a parlé à celui que l'on parle [5]. » A les considérer ainsi, ces deux principes, autorité et usage, ne présentaient pas pour les Anglo-Saxons des différences réelles. Les mots, les tournures, la syntaxe du langage courant, ils ne les recevaient pas d'une population qui les leur imposât, ils les empruntaient, tout comme les mots, les tournures et la syntaxe de la langue littéraire. Des Francs auraient pu, à la rigueur, parler d'un usage; et encore Alcuin, alors même qu'il s'adressait à eux, n'aurait jamais pensé à appeler usage le latin corrompu de la langue rustique. Le latin écrit, savant, était désormais une langue morte; qu'on le parlât ou qu'on l'écrivît, on vivait sur l'emprunt, c'est-à-dire sur l'autorité. Pourquoi donc Alcuin a-t-il conservé une distinction qui, en fait, n'avait plus sa raison d'être? Ce n'était pas par respect pour les grammairiens qui l'avaient adoptée : nous l'avons vu modifier leurs vues, quand il le jugeait nécessaire. C'est que, comme Bède, et, d'une manière générale, comme des grammairiens du moyen âge [6], il a étendu au latin écrit ce qui, jusqu'à un certain point, était vrai de la langue parlée; il a considéré le latin courant de l'Église

1. Voir Thurot, *Doctr. gramm.*, p. 122.
2. *Inst. orat.*, I, 6.
3. *Ars S. Aug. pro fratrum mediocritate breviata* (K., V, p. 494).
4. *Inst. orat*, I, 6, 3. Quintilien le définit (*id.*, 45) : *consensum eruditorum*.
5. *Id.*, I, 6, 43.
6. Cf. Thurot, *Doct. gramm.*, p. 204.

d'Occident comme une langue vivante. Il a distingué la langue usuelle, adoptée et élargie par les Pères, et celle qu'on pouvait apprendre à l'école des écrivains. Il a eu ainsi le droit ou le prétexte d'opposer un usage à une autorité. Mais cet usage avait été artificiellement créé, et il était soutenu par le respect dû à certains textes. Quand un conflit se produisait, ce n'était donc pas en réalité entre l'usage et l'autorité, mais entre deux autorités. Ce caractère apparaît bien, quand on recherche ce que Bède ou Alcuin entendent par le bon usage de la langue. On voit alors que, dans la société ecclésiastique, l'usage varie pour chacun, suivant que ses études et son goût ont élargi le cercle de ses emprunts. Au degré le plus humble, la grammaire s'appuie sur l'usage, pour enseigner la correction ; mais à mesure qu'on s'élève, l'influence des écrivains se fait plus nettement sentir. L'étude des textes tend continuellement à modifier l'usage qui s'est d'abord constitué, soit qu'on étudie seulement les Pères de l'Église, soit qu'on se hasarde à lire quelques-uns des auteurs classiques. Il se forme, à l'intérieur même du latin ecclésiastique, une distinction entre le latin des érudits et le latin des illettrés. Mais cette reconstitution d'une langue presque littéraire, *scolastique*, pour lui donner le nom qu'elle portait dans la Gaule du ve siècle, est limitée par le caractère sacro-saint du texte de l'Écriture, et par l'influence des Pères de l'Église. Les plus cultivés parmi les maîtres anglo-saxons, n'ont pas été des humanistes ; ils n'ont pas songé à reporter l'autorité en matière de langage sur les seuls classiques. Nous n'aurons garde d'établir un rapport entre les théories qui régissent l'école du monastère anglo-saxon au viiie siècle et les vues d'un Bembo ou d'un Sadolet.

Bède, en effet, ne distingue pas, dans l'histoire de la langue latine, une époque classique qui s'imposerait à l'imitation. Le bon usage de la langue comprend, pour lui, tous les écrivains, de Térence jusqu'à ses propres contemporains. Il invoque indifféremment Virgile [1], Cicéron [2] ou Salluste [3] et Jean le Scolastique [4], saint Jérôme [5] ou Grégoire le Grand [6]. Les premiers sont les anciens : *veteres* [7],

1. *De orth.* (K., VII, p. 293).
2. *Id.* (*id.*, p. 292).
3. *Id.* (*id.*, p. 283).
4. *Id.* (*id.*, p. 282). Sur la traduction de Jean, voir Teuffel-Schwabe[5] § 400, 6.
5. *Id.* (*id.*, p. 281).
6. *Id.* (*id.*, p. 267, 286).
7. *De arte metrica* (K., VII, p. 232).

veterani [1], *prisci* [2], *antiqui* [3]; les autres sont les modernes: *moderni* [4], *recentiores* [5]. Les modernes, ce sont, en général, les écrivains chrétiens, par opposition avec les écrivains profanes; pour les désigner, Bède emploie aussi les expressions *nostrates* [6], *nostri scriptores* [7]. Il semble mettre tous les écrivains sur le même rang, et leur attribuer la même valeur au point de vue de la correction et de la pureté. En outre, avec Cassiodore, il étend l'autorité de l'Écriture aux mots eux-mêmes et, d'après elle, il admet des formes, proscrites par les grammairiens qu'il connaît le mieux [8].

Ainsi, pour les maîtres anglo-saxons, la grammaire continue à encadrer toutes les études littéraires, elle embrasse même la versification que certains de leurs prédécesseurs avaient rattachée à la rhétorique. Mais son objet principal est d'apprendre à lire et à écrire correctement, et, pour y parvenir, ils admettent, outre le secours des grammairiens, l'exemple de tous les écrivains profanes et sacrés, à quelque époque qu'ils appartiennent. L'autorité de ces modèles n'est limitée que par le texte latin de l'Écriture. Après Grégoire le Grand, ils se refusent à comprimer sous les règles de Donat « les paroles de l'oracle celeste [9] ». L'interprétation des poètes n'apparaît pas dans leur définition de la grammaire; mais, en fait, ils ont, dans une certaine mesure, associé à l'usage des grammairiens la lecture des poètes. S'ils n'ont pas animé constamment l'étude de la grammaire par celle des auteurs profanes, ils les ont lus pour apprendre le latin, pour connaître le sens des choses, et, nous le verrons plus loin, pour savoir la quantité. Une fois ce contact direct admis, il était impossible de le réduire aux besoins stricts des connaissances grammaticales, de n'en retirer que la possession du vocabulaire. C'est pour avoir ainsi compris l'étude d'une langue qui leur était étrangère, que les Anglo-Saxons se sont ainsi rapide-

1. *De arte metrica* (K., VII, p. 245).
2. *Id.* (p. 253).
3. *Id.*
4. *Id.* (p. 232, 253).
5. *Id.* (p. 232).
6. *Id.*
7. *De orth.* (p. 265).
8. *Alio* datif, *De orth.* (p. 263), *calumnior* avec l'accusatif, *id.* (p. 267). Bède aurait pu invoquer l'exemple de Quintilien qui déclare, lui aussi (*Inst. orat.*, I, 6, 40), que la religion interdit de changer certains mots, dont le sens est sacré; mais cette consécration ne s'étend pas à des formes grammaticales.
9. Voir plus haut, p. 188, n. 2.

ment élevés au-dessus des besoins propres de l'état monastique et qu'ils ont fourni, en si grand nombre, les essais littéraires que nous avons signalés.

II

Traités des parties du discours.

Pour apprendre à écrire et à parler correctement, les Anglo-Saxons avaient à leur disposition un grand nombre d'ouvrages techniques.

En réunissant les témoignages que fournissent les ouvrages d'Aldhelm, de Bède, de Tatwin, de Boniface et d'Alcuin, ainsi que le catalogue de la bibliothèque d'York, inséré dans le poème d'Alcuin *De sanctis Euboricensis Ecclesiae*, nous pouvons dresser la liste des grammairiens que, selon toute apparence, les Anglo-Saxons connaissaient [1]. Elle comprend Verrius Flaccus, Varron, Nonius Marcellus, Caper, Agroecius, Diomède [2], Charisius, souvent cité sous le nom de Cominianus [3], Priscien [4], Donat [5], Sergius,

1. Devant relever plus loin, à propos de chacun des maîtres anglo-saxons, les sources qu'il a utilisées, nous nous contentons ici de dresser la liste des grammairiens imités. Pourtant nous indiquerons, dès maintenant, nos références pour ceux dont l'usage n'est pas assuré.

2. Aldhelm, semble-t-il, a imité Diomède : ainsi, *De sept.* (M. 89, col. 182), *penthemimeris = semiquinaria, hephthemimeris = semiseptenaria*), et Diomède, III (K., I, p. 497) ; Aldhelm, *id.* (col. 183), *caesurae tetartitrochaïci quam quidam tetartebucolicon nuncupant*, et Diomède, III (K., I, p. 498). Le passage sur la coupe trochaïque cité par M. Manitius (*Sitzungsberichte* de l'Académie de Vienne, CXII, p. 594), Aldhelm. *id.* (col. 182) et Diomède, III (K., I, p. 594) ne nous paraît pas probant.

3. Alcuin, *De SS. Eub. Eccl.*, v. 1556 (p. 204). Voir sur Cominianus, Keil, I, p. XLVIII.

4. Aldhelm, *De Sept.* (M. 89, col. 237) appelle Priscien : « Romanae lumen facundiae », et Alcuin, *Gramm.* (M. 101, col. 873) : « Latinae eloquentiae decus. » Aldhelm possédait un manuscrit de Priscien copié sur celui d'un certain Théodore qu'il confond avec l'empereur Théodose. Cf. Hertz, ap. Keil, II, p. VIII.

5. Aldhelm, *De sept.* (M. 89, col. 230) l'appelle : « illustris grammaticae artis commentator. »

Servius [1], Pompée [2], Audax [3], Eutychès [4], Phocas, Probus, Consentius, Cassiodore, le grammairien Virgile [5], Isidore de Séville, saint Augustin de qui ils ont appris soit toute la grammaire, soit les parties du discours, Maximus Victorinus, Mallius Théodore, Palaemon à qui ils n'ont emprunté que la connaissance de la versification. Nous ne prétendons pas avoir cité tous les grammairiens connus en Grande-Bretagne au VIIe et au VIIIe siècles [6]. Il est probable qu'ils étaient mieux partagés que nous ne le sommes, et qu'ils se sont servis d'ouvrages grammaticaux, qui, depuis, se sont perdus,

1. Sur les commentateurs de Donat dans l'enseignement des Anglo-Saxons, voir Manitius (*Sitz.*, p. 594).

2. *De SS. Eub. Eccl.*, v. 1556 (p. 204). C'est évidemment le commentateur de Donat, qui est nommé dans la liste d'Alcuin, et non Festus, comme le suppose Wright (*Biographia britannica literaria*, I, p. 37).

3. Audax ayant imité de très près Max. Victorinus, il est souvent difficile de décider lequel des deux a été utilisé par les Anglo-Saxons. Ainsi, quoi qu'en dise M. Manitius (*Sitz.*, p. 600), nous ne voyons pas nettement si Aldhelm (*De sept.*, M. 89, col. 173) a emprunté la théorie de l'hexamètre à Audax (K., VII, p. 336) ou à Victorinus (K., VI, p. 208). De même Aldhelm (col. 219) et Audax (K., VII, p. 323). Bède nomme Audax, *De arte metr.* (K., VII, p. 241).

4. Alcuin, *De SS. Eub. Eccl.*, v. 1556 (p. 204). D'après M. Manitius (*Sitz.*, p. 597), Aldhelm aurait imité Eutychès. Le passage qu'il cite (Aldhelm, *De sept.* (M. 89, col. 231) *aggero...*, et Eutychès (K., V, p. 481) n'est pas probant.

5. Bède, *De orth.* (K., VII, p. 282), et Virgile, *Epit.* V (Huemer, p. 40); Bède, *id.* (K., p. 289) et Virgile, *id.* (p. 48), etc. Pour Aldhelm, voir plus haut, p. 111, note 11.

6. Nous n'y faisons pas figurer Julien de Tolède avec M. Manitius (*Sitz.*, p. 597). Il y a certes des ressemblances entre les passages d'Aldhelm et ceux de Julien qu'il a rapprochés : Aldhelm, *De sept.* (M. 89, col. 182) et Julien (édition de Rome, p. 39) ; Aldhelm, *id.* (col. 208) et Julien (*id.*, p. 22) ; Aldhelm, *id.* (col. 213) et Julien (*id.*, p. 22). Aucun de ces rapprochements ne nous paraît probant. Dans le dernier passage, Aldhelm semble avoir paraphrasé Isidore (*Etym.*, I, 17), dont Julien s'est directement inspiré. M. Manitius (p. 598) suppose encore qu'Aldhelm a puisé dans Julien de Tolède la matière de son développement sur la *divisio* (M. col. 200) ; et, comme il ne rencontre pas le passage dans le grammairien espagnol, il suppose une lacune, contenant justement ce qu'Aldhelm aurait imité. Cette hypothèse est bien hasardeuse. Aldhelm, croyons-nous, trouva les éléments de sa théorie, soit dans Isidore (*Etym.*, I, 27), soit dans Sergius (K., IV, p. 481), soit dans Pompée (K., V, p. 123-4), dont Isidore s'est inspiré. Par contre, M. Manitius a relevé avec raison des ressemblances entre Aldhelm (M. col. 201) et le fragment de Bobbio (K., VII, p. 544). — Nous n'avons pas rencontré d'indices permettant de croire que les grammairiens anglo-saxons aient utilisé Martianus Capella. Cf. Meier, *Die sieben freien Künste im Mittelalter*, p. 6.

ou gisent cachés dans des manuscrits inexplorés. Mais nous croyons avoir énuméré ceux à qui les maîtres anglo-saxons ont emprunté la majeure partie de leurs connaissances.

Des traités que les Anglo-Saxons avaient à leur disposition, aucun ne convenait exactement à leur enseignement : les uns étaient au-dessus de leurs forces, les autres au-dessous de leurs besoins.

Dans des ouvrages détaillés comme celui de Priscien, la grammaire était avant tout étudiée pour elle-même. Leurs auteurs s'adressaient à un public cultivé, dont la curiosité s'accommodait de recherches subtiles. Pénétrés des doctrines grammaticales élaborées par les Grecs, en particulier par Apollonius Dyscole [1], ils avaient, pour la plupart, une tendance à confondre l'étude spéciale d'une langue avec celle du langage en général. Ils aimaient déjà, comme les grammairiens logiciens du moyen âge, à raisonner sur l'ordre, la nature, les propriétés, la signification des parties du discours [2]. De plus, ils n'avaient nul souci de séparer les grammaires grecque et latine. Un traité, comme les *Institutiones grammaticae*, était, en somme, écrit par un érudit pour des érudits [3]. Ce ne pouvaient être là des livres de classe pour les écoliers des monastères anglo-saxons : ceux-ci n'étaient ni des érudits ni des puristes. La théorie, la grammaire générale, l'étude simultanée du grec et du latin, tout cela ne pouvait être, pour eux, qu'une gêne. Ils étudiaient la grammaire, non pour aiguiser la finesse de leur jugement, non pour approfondir les modes de raisonnement, ou subtiliser sur le propre des parties du discours, mais pour apprendre la langue de l'Église à laquelle ils appartenaient, et franchir un degré qui les rapprochât d'une étude supérieure et très différente, celle de l'Écriture. L'objet de leurs efforts était tout pratique, et, pour y parvenir, ils devaient user d'une méthode ayant le même caractère.

Les deux traités de Donat étaient bien mieux appropriés à leurs besoins, et nous savons qu'ils ont été continuellement employés dans les écoles anglo-saxonnes. L'auteur d'un traité, inséré dans les œuvres de Bède [4], constate, qu'à force d'être utilisé, le texte de

1. Priscien, dédicace (K., II, p. 2); XVII, 1 (K., III, p. 197).

2. Voir, par exemple, Priscien, XVII, 12 (K., III, p. 115); *id.*, 22 (*id.*, p. 121) ; *id.*, 155 (*id.*, p. 183), etc... ; Probus, *Inst.* (K., II, p. 50, 121-30, 140, 155, etc...) ; Pompée (K., V, p. 147, 148, 151, 182, etc.).

3. Priscien s'excuse (dédicace, K., II, p. 2) de ne pouvoir être bref.

4. Keil, V, 325, préface au traité attribué à Bède et publié dans M. 90, col. 613.

Donat avait fini par être affreusement mutilé. Pourtant, le Donat présentait des lacunes. Les grammairiens romains l'avaient senti ; Servius, Sergius, Pompée avaient essayé d'y suppléer. Mais ils s'étaient placés à un point de vue qui n'était pas celui des Anglo-Saxons ; trop souvent, ils s'attardaient dans des commentaires inutiles. Aux élèves d'Aldhelm ou de Bède, il fallait enseigner la grammaire comme à des étrangers. Ils se souciaient peu qu'on grossît le Donat, si c'était pour en paraphraser le texte et en justifier tous les termes. Les changements qu'ils demandaient étaient d'un autre genre. Ils voulaient un livre plus simple encore et cependant plus complet. Donat pouvait être simplifié : préparant des enfants à étudier plus à fond la grammaire, le maître de saint Jérôme avait adopté le cadre qu'ils devaient retrouver plus tard. Comme le fit Priscien, après lui, il avait étudié chaque espèce de mots dans ses accidents. Cette méthode avait l'inconvénient de morceler l'étude des faits. Les maîtres anglo-saxons, qui n'étaient pas tenus par les études postérieures de leurs élèves, auraient pu y renoncer ; ils ne l'osèrent pas, tant était grand le respect inspiré par Donat, mais ils y obvièrent, en introduisant dans l'*Ars major* des tableaux, où l'on voyait d'ensemble les formes conjuguées et déclinées, comme l'avaient déjà fait certains grammairiens anciens. A cette modification, ils en ajoutèrent d'autres ; ils insistèrent sur les genres, ils donnèrent plus complètement les temps primitifs des verbes. En un mot, leur effort se porta sur les questions qui, délicates pour des écoliers romains, constituaient une difficulté extrême pour des étrangers.

Nous avons plusieurs témoignages de ce travail d'adaptation : le traité publié dans les œuvres douteuses de Bède sous le titre : *Cunabula grammaticae artis Donati a Beda restituta*, ceux de Tatwin, de Boniface et d'Alcuin. Ce n'est sans doute qu'une faible partie des ouvrages composés par les maîtres anglo-saxons. Ainsi nous ne possédons pas le traité qu'Aldhelm avait écrit, et auquel il fait allusion dans le *De septenario* ou *Epistola ad Acircium* [1]. Les quatre livres cités plus haut, suffisent pour que nous apercevions avec netteté dans quel sens les Anglo-Saxons ont orienté l'enseignement grammatical.

Bède n'a pas mentionné, à la fin de son *Histoire ecclésiastique* [2],

1. M. 89, col. 203 (voir plus haut page 292).
2. V, 24.

le traité que nous venons de citer [1]. Il est donc possible qu'il lui ait été faussement attribué, et nous n'en faisons usage ici que sous réserves. Dans la préface, l'auteur déplore l'ignorance et le manque de culture de ses contemporains. Il semble même reconnaître que l'*Ars minor* de Donat était encore au-dessus de leur portée [2]. Il a travaillé à y mettre plus de clarté, et à le rendre intelligible pour les esprits les plus simples, pour les petits enfants et les commençants auxquels il s'adresse [3]. Pour y parvenir, il emploie une méthode qui deviendra usuelle ; il prend un mot, et, par une série d'interrogations, il épuise toutes les questions qu'il soulève [4]. Le traité présente des lacunes évidentes. A quoi sont-elles dues? A la mauvaise conservation des manuscrits, ou à la méthode de l'auteur? Rédigeait-il des compléments, seulement pour certaines parties de l'*Ars minor* [5]? Cette hypothèse serait acceptable pour l'étude du verbe. Mais ailleurs, les mutilations sont évidentes : c'est ainsi que l'étude du nom est brusquement interrompue, et que, sans transition, on passe à la syllabe [6]. Nous ne connaissons donc pas cet ouvrage dans son ensemble. Tel qu'il est, il nous présente un type du livre de classe élémentaire, uniquement inspiré par le désir d'être pratique. Mieux encore, il nous donne le spectacle si rare et si instructif de la classe, telle que la faisaient aux enfants les contemporains de l'auteur [7].

Le traité de Tatwin présente un autre caractère. Tatwin, dont il a été question plus haut, avait composé un traité *De octo partibus orationis*. Nous le voyons figurer sur le catalogue de la bibliothèque de Saint-Riquier en 831 [8] et sur celui de Saint-Nazaire de Lorsch [9].

1. On le trouve dans M. 90, col. 613. Keil (V, p. 325) a donné la préface du traité dont il a parlé (IV, p. XXXI) sous le titre : *Commentarius in Donati artem minorem*.

2. K., V, p. 325, et M. 90, col. 613.

3. M. 90, col. 614.

4. Par exemple M. col. 622 : « Doceo, quae pars orationis? Verbum. Verbum quid est? Pars orationis, etc. Cujusmodi est hoc verbum? Indicativi, etc... »

5. Il est possible que, dans l'original, le texte de Donat ait été disposé dans une colonne, *ex latere* (M. col. 614), les exemples dans l'autre.

6. M. 90, col. 617.

7. On a inséré (90, col. 731), parmi les ouvrages douteux de Bède, un traité qui est la reproduction textuelle de Donat.

8. *Inventaire de l'abbaye de Saint-Riquier* fait sur la demande de l'empereur Louis le Pieux en 831 et reproduit dans la *Chronique de Saint-Riquier* par Hariulf, III, 3 (éd. Lot, p. 86) : « Donatus... Tatuinus... » (*id.*, p. 92).

9. Cod. Palat. 1877. Cf. Arevalo, *Isidoriana* CIII (M. 81, col. 883). On y trouve la mention suivante : *Ars grammatica S. Augustini..... Item Tatuini.*

Le manuscrit, dont il est question dans le premier, ne nous a pas été conservé, mais le manuscrit de Tatwin provenant de Lorsch est à la Vaticane [1]. On y lit, au folio 99, les mots *Incipit ars Tatuini.* On a longtemps cru que l'attribution des catalogues de Saint-Riquier et de Lorsch ainsi que celle du manuscrit de la Vaticane étaient fausses. M. Keil se demandait si, dans le premier, *Tatuinus* ne devait pas être remplacé par Alcuinus [2]. Arevalo, étudiant le ms. 1746 et le catalogue de Lorsch, faisait la même hypothèse [3]. Il n'y a aucune raison de suspecter ces indications et de croire que Tatwin, archevêque de Canterbury, qui, nous l'avons vu, composa des vers latins, ne fut pas l'auteur de ce traité de grammaire. En tout cas, l'étude, non plus des indications extérieures, mais du traité contenu dans le manuscrit, a permis d'établir que l'on avait là un traité spécial, très différent de la grammaire d'Alcuin.

Tatwin traite successivement des parties du discours [4], et il termine en reprenant certaines questions relatives au verbe [5]. C'est une compilation, comme tous les ouvrages de grammaire dus à ses concitoyens. Tatwin a fait des emprunts à Donat [6], à Servius [7] et surtout à Consentius [8], qu'il préfère à Donat. Souvent il les reproduit textuellement, parfois il les abrège. Ce sont là ses sources prin-

1. Codex Palatinus, 1746, fol. 99-126. Il est du IXᵉ siècle. M. Wilmanns en a publié quelques parties dans le *Rhein. Museum*, N. F., XXIII, p. 398. C'est un manuscrit précieux pour les grammairiens. Outre le traité de Tatwin, il contient des traités de saint Augustin, de Donat, d'Isidore, de Julien de Tolède, de Dynamius, d'Asper, et, ce qui nous intéresse particulièrement, celui de Boniface. Il a été étudié par Arevalo (*id.*, M. 81, col. 879-883).

2. *Gramm. lat.*, I, p. XXIII, note. Il est revenu sur cette opinion. (*De gramm. quibusdam lat. inf. aet.*, p. 6).

3. *Isidoriana* (M. 81, col. 881 et 883).

4. Nom. (f. 99), pronom (f. 111ᵛ), verbe (f. 113,29), adverbe (f. 121, 20), participe (f. 122, 31), conjonction (f. 123ᵛ, 7), préposition (f. 123ᵛ, 33), interjection (f. 124ᵛ, 16).

5. F. 124ᵛ, 20.

6. F. 121, 21, et Donat (K., IV, p. 385); f. 123ᵛ, 7, et Donat (K., 388, 28); f. 124, 34, et Donat (K., 391, 9).

7. F. 102, 12, comparativus... et Servius, *in Donat.* (K. IV, p. 407, 9).

8. F. 100ᵛ, 25, *Deminutiva autem... grandiusculus*, et Consentius (Keil, V, p. 340, 22); f. 102ᵛ, 31, *genera*... 103, 6, et Cons. (p. 343, 7-20); f. 103ᵛ, 14, et Cons. (p. 345, 11); *id.*, 17, et Cons. (*id.*, 24); *id.*, 21, et Cons. (*id.*, 31); f. 113, 33, et Cons. (p. 366, 1); f. 113ᵛ, 31, et Cons. (p. 367, 8-13); f. 114, 9, et Cons. (p. 367, 19); f. 114ᵛ, 14-23, et Cons. (p. 370, 6), etc...

cipales. Il cite les auteurs profanes : Cicéron [1], Térence [2], Virgile [3], mais d'après les grammairiens. On trouve aussi, dans son traité, des exemples tirés de l'Écriture [4].

Ce que Tatwin a voulu, c'est compléter le Donat qui n'était pas suffisant. A vrai dire, il l'a plutôt allongé que complété. Se laissant gagner par les défauts de certains de ses modèles, il n'a pas toujours évité le raisonnement. Il tient à justifier l'ordre dans lequel il étudiera les parties du discours [5], à expliquer comment le comparatif, suivant le sens de l'adjectif, *auget aut minuit* [6]. Il cherche à ramener la distinction des genres à des principes logiques [7]. Il reproduit les étymologies chères aux grammairiens [8]. C'étaient là des défauts qu'il eût fallu éviter dans un manuel. Tel qu'il était, le traité de Tatwin ne présentait pas un réel progrès ; il convenait moins aux débutants que l'*Ars* de Donat; et, aux élèves plus avancés, il rendait moins de services que le traité de Consentius, par exemple. Il n'est pas étonnant qu'il n'ait pas été appelé à un grand succès et que les manuscrits en soient rares. Signalons, pour mémoire et sans l'attribuer à Tatwin, la fantaisie du copiste qui a écrit, en caractères grecs, les titres des chapitres [9].

En même temps que l'ouvrage de Tatwin, le *Palatinus* 1746 contient un traité *De partibus orationis* qui y est attribué à saint Boniface. Le cardinal Mai l'a publié dans ses *Classici Auctores* [10], en lui conservant cette attribution. Nous n'avons pas de raison sérieuse de le contredire. Notons seulement que Mai a tort de s'appuyer sur les vies de saint Boniface par Willibald et Othlo. Dans les passages qu'il cite, il est dit que saint Boniface avait appris la grammaire, mais non qu'il ait composé un traité sur cet art.

1. F. 115v, 12. Cf. Cons., p. 373, 14.
2. *Id.*, 3 et 9. Cf. Cons., p. 373, 1, et 372, 35.
3. F. 114v, 18. Cf. Cons., p. 370, 16; f. 116, 12. Cf. Cons., p. 373, 15.
4. F. 124v, 2, Psalm. 117, 26; 3, Psalm. 85, 11.
5. F. 99. Ce passage a été publié par M. Wilmanns, *Rhein. Museum*, p. 398.
6. F. 102, 5.
7. F. 102v, 31 ; 103, 26.
8. F. 113v, 26, *Verbum a verberatione aeris* ; f. 115, 1, *modus a moderando*.
9. F. 102, 2 , 102v, 29 ; 104, 7, etc... On trouve aussi quelques mots grecs dans le ms., f. 101, 7 et 8. Dans ce dernier passage, le copiste a écrit : Ληων pour λέων.
10. VII, p. 475-548. Le traité est incomplet; il s'arrête au milieu du chapitre *De praepositione*. Du Rieu (*Schedae Vaticanae*, p. 141) a publié quelques lignes sur les prépositions *ex* et *ad* en composition, que Mai avait négligées.

Que saint Boniface ait écrit ce traité avant de quitter[1] l'Angleterre, comme le pensent MM. Bursian et Meier[2], ou après son passage sur le continent, il dut avoir à sa disposition tous les grammairiens dont nous avons parlé plus haut. Boniface, en effet, a emprunté le fonds aux grammairiens anciens. Il s'appuie principalement sur Donat et le complète avec Charisius[3]. Ce sont les deux auteurs auxquels il doit le plus. On relève aussi, dans son traité, des souvenirs de Diomède, de Probus, de Sergius, d'Isidore de Séville, d'Audax[4]. Boniface cite encore Palaemon[5] d'après Charisius. Si Boniface n'a rien ajouté à la science grammaticale, il est impossible de ne pas lui reconnaître une certaine originalité dans la rédaction. Il n'a pas simplement juxtaposé des fragments de Donat et de Charisius. Il lui arrive de les reproduire intégralement, mais souvent aussi il les adapte[6]. Que l'on compare la théorie du nom dans sa grammaire et dans l'*Ars major*, on apercevra un effort indéniable, pour disposer les faits dans un ordre plus clair et mieux approprié aux besoins d'élèves peu instruits. Donat avait dispersé les formes de flexion dans le genre, le nombre, les figures du nom, ce qui pouvait être une cause de confusion. Boniface les isole et il présente, en un tableau, cinq modèles de déclinaison, comme nos grammaires modernes. Il revient ensuite sur ces paradigmes, et il indique quels mots se déclinent sur chacun d'eux[7], en insistant sur les genres. Pour aider davantage les débutants, il ne se contente pas de citer un exemple[8], il en offre de véritables listes, des *monceaux*[9].

1. Voir dans les *Sitzungsberichte* de Munich, III, 1873, p. 457, un article où M. Bursian a analysé le traité de Boniface et en a étudié les sources.

2. *Die Sieben freien Künste*, p. 13.

3. P. 489, 513.

4. M. Bursian a cru reconnaître Consentius (K., V, p. 369) dans Boniface, p. 527. Mais la liste *adulo*, *lucto*, *auguro*, se trouve dans Donat (K., IV, p. 383).

5. P. 537 d'après Charisius, III, 14 (K., I, p. 225).

6. Voir par exemple Boniface (p. 496), « Indicativus... scribo », et Donat (K., IV, p. 381), « indicativus... scribo »; Boniface (p. 489), « quae ad mensuram... frumenta », et Charisius, I, 11 (K., I, p. 34), « quae mensura... dicamus ».

7. P. 482 : « Expositis enim per quinque ordines casuum varietatibus, ne in hac definitionis normula saltim apud simplices ambiguitas locum sibi vindicet, de nominibus quae cujuscumque sint ordinis vel generis disseremus. »

8. Comparer Donat (K., IV, p. 376) et Boniface (p. 482), etc... Les 12 lignes de Donat sont devenues 6 pages. Boniface semble s'être ici particulièrement inspiré du 1er livre de Charisius (K., I, p. 18).

9. P. 488.

A ces modifications générales, il en ajoute d'autres, dans le détail : il définit certains termes [1], il numérote les appellatifs [2]. Ce travail n'est pas limité au nom ; dans la théorie du verbe, nous pourrions relever des améliorations analogues [3].

En aucune partie de son livre, Boniface ne fait montre de sa science ; pour simplifier, il avait limité son étude aux parties du discours ; de cette étude même, il bannit tout ce qu'il n'estime pas indispensable. Non seulement, il laisse de côté toute théorie, se rattachant de près ou de loin à la métaphysique ; mais, dans l'exposé, il s'attache uniquement à ce qui présente une utilité pratique. Il ne consent à être plus long que Donat, que pour être plus intelligible [4]. Le traité de Boniface présentait donc les qualités auxquelles on reconnaît un bon livre de classe ; il contenait, dans une forme claire et facile à comprendre, un exposé suffisant des éléments de la grammaire latine. Les améliorations qu'il avait introduites, en faisaient un ouvrage beaucoup plus original qu'on ne peut le supposer tout d'abord, et le cardinal Mai a montré des scrupules excessifs, en s'excusant de le publier [5].

Nous arrivons au *De grammatica* d'Alcuin [6], qui contient l'étude la plus sérieuse des parties du discours, écrite par un Saxon. Chronologiquement, ce traité est en dehors de notre sujet, ayant été composé en France pour l'École du Palais. Mais tout fait supposer qu'en arrivant en Gaule, Alcuin ne modifia pas ses vues sur la grammaire et qu'il continua à l'enseigner, comme il l'avait fait à l'école d'York. Nous sommes donc en droit d'utiliser le *De grammatica*, non sans quelques réserves, nous le verrons, pour connaître l'enseignement grammatical, tel qu'il était donné par les maîtres anglo-saxons.

La grammaire d'Alcuin a la forme d'un dialogue. Sous la direction du maître, Franco et Saxo, âgés de 14 et de 15 ans [7], « tout

1. Donat (p. 373), « corporalia » ; Boniface (p. 476), « corporalia quae videri tangique possunt ». Cf. Servius, *in Don.* (K., IV, p. 406), Servius (K., IV, p. 429), [Sergius] (*id.*, p. 490), Pompée (K., V, p. 143).

2. P. 476.

3. Ainsi (p. 499) il introduit un tableau complet des conjugaisons, d'après Charisius (K., I, p. 169).

4. Il s'explique à ce sujet p. 499.

5. *Auct. class.*, VII, p. XI.

6. M. 101, col. 849.

7. M. 101, col. 861-862.

récemment entrés dans les buissons épais de la grammaire[1] », font une revision de leurs connaissances, pour les mieux fixer dans leur mémoire. L'aîné joue le rôle de moniteur. Alcuin a mis dans son œuvre plus d'agrément qu'elle n'en comportait. La sécheresse des questions et des réponses est égayée par des plaisanteries, par des jeux de mots[2]. On sent parfois le souci de donner au dialogue une allure littéraire, l'effort pour marquer la physionomie de chaque personnage; le maître joint la complaisance et l'enjouement à une science consommée; l'aîné des disciples, toujours prêt à communiquer ses connaissances de fraîche date, se plaint de l'avidité de son camarade; l'autre ne se lasse pas de poser des questions. Tous deux admirent le maître avec une amusante conviction.

Alcuin a répété à plusieurs reprises qu'il écrivait pour des enfants[3]; ce mot ne doit pas faire illusion. Dans sa pensée l'*Ars minor* et l'*Ars major* de Donat, que ses élèves avaient d'abord étudiés, devaient continuer à initier les commençants au rudiment. Alcuin destinait son manuel[4] aux élèves qui devaient pousser plus loin leurs études. Pour ceux-là, il voulut introduire des notions plus complètes et, parfois aussi, plus claires dans le cadre précis de Donat[5].

Alcuin a exposé les parties du discours[6] d'après Donat et Priscien[7], mais en y apportant de continuelles modifications. Comme Boniface, il a un sens très net des difficultés que présente le latin, pour qui ne l'apprend pas par l'usage. Aussi s'efforce-t-il d'être clair[8]. Il souligne les questions délicates, comme celle des syllabes

1. M. p. 854.
2. M. col. 861, 862, 863, 866, 868, etc.
3. M. col. 862, 881.
4. Col. 858 : « Ideoque modum *manualis* libelli excedere vultis. »
5. Col. 877. Franco lui demande (col. 882) de lui expliquer les verbes défectifs, « maxime quia Donatus magister noster haec valde obscure et breviter tetigit. »
6. L'étude du son (*vox*), des lettres et des syllabes précède chez Alcuin (col. 854) la définition de la grammaire (col. 867). L'étude des syllabes est renvoyée à la métrique (col. 897).
7. Ebert (*Hist. de la litt. du M.-A.*, II, p. 23) prétend que les définitions d'Alcuin sont empruntées à Isidore de Séville. Sous cette forme générale, cette affirmation est inexacte. La plupart des définitions ne sont pas prises dans les *Etymologiae*.
8. Par exemple dans la théorie du nom (M. col. 860), il a, plus nettement que Donat (K., IV, p. 373), énuméré les appellatifs. De même, pour distinguer

communes, du genre et de la déclinaison dans le nom [1], des formes irrégulières et des radicaux dans le verbe. Il indique des règles pratiques [2], énumère les exceptions, tout en s'excusant d'entrer dans les détails qui lui semblent dépasser le cadre de sa grammaire [3]. Continuellement, il revient sur la nécessité d'être bref [4], sans être obscur [5] ou incomplet. Il abrège Priscien [6], dont il lui arrive de représenter, par un seul mot, tout un développement [7].

Si Alcuin l'eût voulu, il eût pu simplifier encore davantage : dans son désir d'être méthodique, il a conservé le cadre et les divisions de ses modèles. Ce luxe de divisions ne se comprend pas dans un traité élémentaire ; pour le nom et le verbe passe encore; mais dans la théorie du pronom, qui occupe trois colonnes, isoler, en des paragraphes spéciaux, l'étude de ses six accidents, c'était une disposition bien solennelle ; la même forme revient plusieurs fois, considérée sous des points de vue divers, ce qui n'est pas d'une bonne pédagogie.

L'union de Donat et de Priscien présente parfois aussi des inconvénients. Quand ils ne sont pas d'accord, Alcuin ne prend pas toujours le soin de les concilier; de là des obscurités, comme dans l'étude du pronom et de la conjonction [8]. Ces contradictions mêmes, il faut peut-être se féliciter qu'il n'ait pas tenté de les faire disparaître, et que, de parti pris, il ait élagué ce qui était discussion, raisonnement. Dans l'histoire de la grammaire, au moyen âge, c'est un des traits caractéristiques des Anglo-Saxons des VIIe et VIIIe siècles qu'ils ont supprimé ce qui pouvait les amener insensiblement

les déclinaisons (M. col. 863), il part du génitif (Cf. [Sergius], K., IV, p. 496); il énumère la déclinaison et le genre des noms d'après leur finale (M. col. 863) ; il abrège ici Priscien (K., II, p. 194).

1. M. col. 863.
2. Col. 865.
3. Col. 892.
4. Col. 858, 862, 867, 873, etc.
5. Col. 882.
6. Comparer, par exemple, Alcuin (M. col. 855), « Unde litterae componunt » et Priscien (I, 3 (K., II, p. 6), « literas — corpus » ; Alcuin (M. col. 898), « ad — pro usque », et Priscien (XIV, 24 (K., III, p. 37), « ad — usque ad bellum Persi ».
7. Ainsi (*id.*, col. 855) il définit les muettes : « Mutae vero a se incipiunt et in vocales desinunt et deformius vocant ». Le mot *deformius* résume une phrase de Priscien, I, 10 (K., III, p. 9) : « Reliquae sunt mutae — partem vocis habent. »
8. M. col. 870 et col. 895.

sur le terrain de la dialectique. Alcuin a côtoyé le danger à plusieurs reprises; s'il a écarté beaucoup de développements inutiles [1], il a étudié le *propre* des espèces de mots [2] ; il a donné les définitions philosophique et grammaticale du nom [3] et du verbe [4], utilisant Boèce en même temps que Donat et Priscien. Mais loin de se laisser entraîner dans des développements dangereux, il a, par ses précautions mêmes, souligné sa résolution de demeurer sur le terrain grammatical.

Ces passages, en effet, sont présentés comme des digressions, que lui arrache la curiosité insatiable de ses disciples [5]. Pour mieux marquer que certaines observations sont en dehors du sujet, il a le soin de les mettre dans la bouche du maître. Ainsi, quand il parle du nom et du verbe, c'est le moniteur qui les définit, suivant les grammairiens; le maître se réserve la définition philosophique. De plus, comme nous allons nous en rendre compte, en énonçant celle-ci, il apporte de telles modifications à la pensée de Boèce, que sa formule ne paraît plus qu'un détail sans grande importance.

Pour le nom, Alcuin commence par citer, en partie, la définition d'Aristote, dans la traduction de Boèce ; puis il la complète, en condensant le commentaire de ce dernier [6]. La définition grammaticale du nom [7] est empruntée à Priscien. Là encore Alcuin a simplifié son modèle. Dans la définition du verbe, le procédé d'Alcuin est encore plus manifeste. Pour simplifier, il ne reproduit pas la formule d'Aristote [8], il reprend les termes mêmes de sa définition du nom, et se contente d'y remplacer *sine tempore* par *cum tempore* et d'ajouter le mot *accidens*; il s'inspire, pour cette double modification, soit

1. Ainsi nous ne trouvons pas dans sa grammaire ce que Priscien dit (II, 15-17, K., I, p. 54) de la classification des parties du discours, ou (XIII, p. 29-34, K., III, p. 19) sur le pronom, ou (XIV, 1, K., III, p. 24) sur la différence entre la préposition et la conjonction

2. M. col. 858.

3. Col. 869.

4. Col. 874.

5. Col. 858 : « Vestra curiositas modum non habet. » Col. 874, après avoir défini le verbe *juxta philosophiae rationem*, il ajoute : « Sed vestram vos intrate disputationem; haec alias. »

6. Alcuin. M. 101, col. 859, et Boèce, *In libr. de interpret.* (*ed. prima*) (M. 64, col. 301). Cf. Isidore, *Etym.*, II, 27. Il simplifie le sens du *secundum placitum*, beaucoup plus compliqué dans Boèce (M. 64, col. 301, 302, 303, 304).

7. Alcuin, M. col, 859, et Priscien. II, 22 (K., II, p. 56-57).

8. *In libr. de interpret.* (*ed. prima*) *de Verbo* (M. 64, col. 306).

d'Aristote [1], soit du commentaire de Boèce [2]. Voulant ensuite expliquer sa formule, Alcuin reste fidèle à sa résolution d'être bref ; des cinq colonnes de Boèce, il extrait la matière de quatre lignes, où l'on retrouve le souvenir de certaines phrases de Boèce ; cela lui semble suffisant pour un traité de grammaire ; il renvoie à un autre ouvrage, sans doute à son traité de dialectique, pour plus ample développement [3]. Quant à la définition grammaticale du verbe, il l'emprunte littéralement à Priscien [4], dont il reproduit et commente ensuite sobrement, et non sans utililité, quelques expressions [5].

Thurot a noté [6] qu'Alcuin n'avait pas pensé à concilier la définition d'Aristote et celle de Priscien. Faut-il le regretter ? nous ne le croyons pas. Avant tout, le traité d'Alcuin est un livre élémentaire. Mais fût-il plus développé, qu'une tentative pour y introduire la dialectique n'eût pas été moins néfaste. Les grammairiens du moyen âge sont là, pour montrer quel danger il y avait à ne pas établir, entre la logique et la grammaire, une ligne de démarcation très nette. Félicitons-nous donc, pour l'orientation des études au VIII[e] siècle, que le plus grand des maîtres anglo-saxons, contraint d'être pratique, n'ait pas tenté de concilier la grammaire et la logique. Ce qu'on peut dire, c'est qu'Alcuin, sans le moindre inconvénient, aurait pu ne donner que les définitions de Priscien. Il semble bien avoir cédé ici à un mouvement de vanité, au désir de montrer que la logique ne lui était pas moins familière que les autres sciences. Peut-être, à York, eût-il écarté complètement la définition de Boèce.

Sans vouloir élever ce travail au rang d'une œuvre originale, on peut dire qu'il est personnel dans une large mesure. Le fonds n'appartient pas à Alcuin, — ce lui est commun avec tous les auteurs de livres de classe ; — la forme est souvent empruntée ; mais, dans son ensemble, la grammaire d'Alcuin n'est ni un centon ni un commentaire pour Donat ou Priscien [7]. Il a compris les véritables besoins des écoliers de son temps il a aperçu ce qu'était pour eux le latin, langue morte en fait et, pour la plupart, langue étrangère.

1. *Id.* Isidore (*Etym.*, II, 27) a reproduit cette formule.
2. *Id.* : « Omne verbum significat aliquod accidens. »
3. Col. 874 : « Haec alias. »
4. Alcuin (M. col. 874) et Priscien, VIII (K., II, p. 369).
5. M., *id.* : « Si verba... », d'après Priscien (K., p. 373).
6. *Doctrines grammaticales*, p. 177.
7. Dans un manuscrit de saint Amand (Valenciennes, 7), la grammaire d'Alcuin est intitulée : *Albini in Priscianum libri duo* (Keil, II, p. xx).

et qu'ils apprenaient pourtant pour s'en servir ainsi que d'une langue vivante ; il a lu, pour eux, les *Institutiones*, ce vaste répertoire, dont le développement leur interdisait l'accès ; il en a extrait les notions que Donat avait omises. Tout cela, il l'a clarifié, soit par l'heureuse disposition du dialogue, soit en abrégeant ou en modifiant les règles ; et il l'a fondu en un manuel commode et simple.

Enfin son bon sens l'a garanti contre la tendance au raisonnement. Si l'on admet que, dans son enseignement, Alcuin faisait preuve de la même prudence que dans un livre élémentaire, on voit qu'il n'a pas tenu à lui que la grammaire ne reçût, au début du moyen âge, une sage orientation. Ces qualités sont suffisantes pour mériter à Alcuin une autre réputation que celle d'un compilateur.

Nous avons étudié jusqu'à présent les parties du discours. C'est la seule division de ce qui est, à proprement parler, la grammaire d'une langue, que les Anglo-Saxons aient traitée dans leurs ouvrages. Alcuin définit les sons (*voces*) [1], les lettres [2], mais sans y insister. Il consacre quelques lignes aux syllabes, mais il ne parle que de leur quantité [3]. Sur la sixième et la septième division qu'il a reconnues dans la grammaire, la *dictio* et l'*oratio*, nous n'avons que des définitions [4]. Bède et ses contemporains ont étudié ces chapitres dans les grammairiens. Pour l'étude de la syntaxe, les grammairiens anglo-saxons trouvaient des indications dans plusieurs des auteurs qu'ils possédaient [5]. Mais, seul, Priscien leur offrait, dans les deux derniers livres de ses *Institutiones*, une étude complète du sujet [6]. Le mélange du grec et du latin, l'abus du raisonnement,

1. M. 101. col. 854, d'après Priscien, I, 1 (K., II, p. 5).

2. Col. 855, d'après Priscien, I, 3, 6, 17 (K., II, p. 6, 7, 13) et Donat (K., IV, p. 367).

3. Voir chapitre X.

4. Col. 858, d'après Priscien, II, 14 et 15 (K., II, 53).

5. Voir, par exemple, Charisius, II, 14 (K., I, p. 226), emploi des modes, etc... Il a, en outre, traité de l'emploi des cas dans le *De idiomatibus* (K., I, p. 291). — Diomède (K., I, p. 310), accord des verbes (*id.*, p. 388), concordance des temps (*id.*, p. 405), questions de lieu, etc. — Donat (K., IV, p. 356, 365, 390) ; 375, comparatif et superlatif. Cf. Servius (*id.*, p. 431), Pompée (K., V, p. 158), etc. — Consentius (K., V, p. 384), régime des verbes. [Notons en passant que Consentius (K., V, p. 385) emploie *regere* dont Thurot (*Doct. gramm.*, p 82) semble dater l'apparition du XIII[e] siècle.] On trouve quelques règles dans les traités d'orthographe : Caper (K., VII, p. 92), Agroecius, p. 116, 117, etc.

6. Priscien qui suit Apollonius Dyscole (XVII, 1, K., III, p. 108) entend la syntaxe dans le sens le plus large du mot.

le désordre et les redites pouvaient déconcerter des disciples moins instruits que les auditeurs de Priscien ; et la confusion de la prose littéraire et de l'usage courant, des constructions propres à la langue des prosateurs et à celle des poètes[1] risquait de les égarer. En beaucoup d'endroits, ces deux livres étaient inutilisables pour qui demandait la constatation, non l'explication logique des faits. Néanmoins, le chapitre du livre dix-septième qui traite du pronom, et le livre dix-huitième, en entier, avaient une utilité très grande ; ils présentaient, dans un ensemble, les règles nécessaires pour l'emploi des cas, l'accord, l'emploi des modes, etc... De plus, Priscien a rattaché à l'étude des verbes une liste d'expressions, où le verbe joue un rôle plus ou moins important[2]. C'était un livre précieux, et bien des faits y étaient analysés qui, dans les textes, fussent demeurés inaperçus.

Dans aucun des traités composés par des Anglo-Saxons, nous ne rencontrons une étude suivie de la syntaxe. Ils donnent quelques règles incidemment, soit dans leurs grammaires[3], soit dans les traités d'orthographe[4]. Les observations de ce genre sont trop peu nombreuses pour que nous puissions voir si, théoriquement, ils ont eu des idées particulières à ce sujet. Pourtant, on constate qu'aux règles recueillies dans les grammairiens, ils ont apporté quelque tempérament, par suite de leurs lectures et des textes dont ils acceptaient l'autorité. Nous avons dit plus haut, en parlant de l'usage, ce que donnait cette contribution personnelle. L'imitation de l'Écriture, la langue chrétienne, élargissent le champ de la langue et introduisent de nombreuses licences dans la syntaxe. Dans le *De orthographia* de Bède, nous trouvons, consacrées, des règles rédigées d'après la langue de Grégoire le Grand[5].

On peut affirmer, en tout cas, que la syntaxe n'a pas eu pour les

1. Priscien emploie des constructions étrangères au latin classique, par exemple : *non dico quod*, XVII, 13 (K., III, p. 116), etc. ; *impero tibi te proficisci* (XVIII, 45, *id.*, p. 227, etc.).

2. XVIII, 290 (p. 363).

3. Bède (?) *Cunabula* (M. 90, col. 630), prépositions d'après Donat (K., IV, p. 390-391). Alcuin, *Gramm.* (M. 101, col. 861), comparatif et superlatif d'après Donat (K., p. 375).

4. Bède, *De orth.*, construction de *ausculto* (K., VII, p. 262), *ancillor* (*id.*, p. 263), *dominor* (*id.*, p. 271), *pudet*, *pænitet* (id., p. 282), *interest* (*id.*, p. 275), *queror* (*id.*, p. 287) etc.

5. Construction de *cur* (K., VII, p. 267 et 286), *dum* (p. 271), *doleo* (p. 271), *quia* (p. 286).

grammairiens anglo-saxons l'importance qu'elle a présentée pour les théoriciens du XIII[e] siècle [1], et que les Anglo-Saxons n'ont pas abordé l'étude de la proposition. Ils ont demandé à la syntaxe de les aider à comprendre les textes et à écrire correctement. Ce soin les a trop absorbés pour leur laisser le loisir de subtiliser.

De même, ils n'ont pas fait une étude spéciale des *vitia* auxquels les grammairiens avaient donné un grand développement et qu'Alcuin inscrit parmi les matières de la grammaire [2]. Ils se contentèrent sans doute du tableau rapide qu'a présenté Donat [3]. Pour les *definitiones*, ajoutées par le maître d'York au programme d'Isidore de Séville, et qui avaient, pour des étrangers, une importance exceptionnelle, les Anglo-Saxons utilisèrent, outre les auteurs, outre les traités d'orthographe, outre les *Etymologiae*, les recueils de Varron, de Nonius Marcellus, de Verrius Flaccus. On verra plus loin [4] ce qu'ils ont dit des pieds, des accents et de la ponctuation. Nous en venons à l'un des chapitres de la grammaire qui a particulièrement attiré leur attention, l'orthographe.

III

Traités d'orthographe.

Autant que les parties du discours, l'orthographe était nécessaire à l'enseignement monastique. Nous avons vu quelle importance Cassiodore attribuait à l'orthographe dans l'instruction de ses moines ; la copie des Livres saints exigeait que les scribes fussent prémunis par de sérieuses études contre les erreurs. La même nécessité s'imposa aux moines saxons. Sur les rares traités de grammaire qu'ils nous ont transmis, deux sont intitulés : *De orthographia*. Le premier se trouve dans les œuvres authentiques de Bède [5]. Le second, après avoir été longtemps attribué au maître de Jarrow, a été restitué à Alcuin [6].

1. Cf. Thurot, *Doctr. gramm.*, p. 212.
2. M. col. 858. Il les définit (*id.*).
3. K., IV, p. 392. Cf. Servius (*id.*, p. 443), Pompée (*id.*, p. 283). La question est traitée longuement dans Charisius, IV (K., I, p. 265).
4. Chapitre X.
5. K., VII, p. 261.
6. K., VII, p. 295 (Voir, sur cette question, *id.*, p. 224). Le titre donné par plusieurs manuscrits au traité d'Alcuin est *Orthographia*.

Le titre donné par Agroecius au traité de Caper : *De orthographia et de proprietate ac differentia sermonum* indiquait plus exactement le contenu et le rôle de ces sortes d'ouvrages ; mais il n'était pas encore complet. Outre les observations sur l'orthographe proprement dite et sur la signification des mots, que la prononciation ou l'usage ne différencient pas avec assez de netteté, — ceux que nos grammaires appellent paronymes, homonymes, synonymes, — les traités d'orthographe renferment, en général, des règles de syntaxe et des remarques sur la déclinaison et la conjugaison. Ils participent ainsi à la lexicographie et à la grammaire, en même temps qu'à ce que nous appelons aujourd'hui spécialement l'orthographe.

Dans la composition de leurs traités, Bède et Alcuin ont eu recours aux ouvrages de leurs prédécesseurs ; ils y ont joint des observations empruntées aux grammairiens ou tirées de leurs propres lectures. Parmi les traités d'orthographe antérieurs, les Anglo-Saxons ont certainement connu ceux de Caper et d'Agroecius. Bède ne les nomme pas, mais il leur fait de fréquents emprunts [1]. Alcuin, qui s'est largement servi de Bède, a fait aussi des emprunts directs à Caper [2].

D'autres grammairiens avaient écrit des traités d'orthographe. Bède nomme Julius Modestus [3], mais il le cite d'après Charisius. Il en est de même pour Aelius Melissus, dont nous trouvons aussi le nom dans Bède [4]. A-t-il connu les extraits de Cassiodore? on ne peut l'affirmer. Il semble bien que, s'il les avait utilisés, on devrait relever dans son traité des ressemblances évidentes avec Cassiodore [5]. Mais, d'autre part, il faut noter que la plupart des règles, conservées par celui-ci, se rapportent à une étude de l'orthographe qui dépassait les intentions de Bède. Elles formulent le plus souvent des faits généraux. Bède a pu en atténuer le caractère théo-

1. Voir, par exemple, *oblitus*, *invideo*, Bède (K., VII, p. 282 et 276) et Caper (*id.*, p. 92) ; *audaciter*, Bède (*id.*, p. 264) et Caper (*id.*, p. 106) ; *acervus*, Bède (*id.*, p. 264) et Agroecius (*id.*, p. 114) ; *fides*, Bède (*id.*, p. 272) et Agroecius (*id.*, p. 115) [Isidore, *Diff.*, I, 234, a, dans ce passage, imité lui aussi Agroecius, mais Bède ne s'est pas servi de son intermédiaire], etc.

2. *Protinus*, Alcuin (*id.*, p. 307) et Caper (*id.*, p. 300), etc.

3. Id. (*id.*, p. 277), *large*, d'après Charisius, I (K. I, p. 101).

4. Id. (*id.*, p. 266), *clunes*, d'après Charisius, I (K., p, 101).

5. *Formosus*, Bède (*id.*, p. 273), d'après Caper (*id.*, p. 95), plutôt que d'après Papirianus ap. Cassiodore (*id.*, p. 160). Au contraire, Alcuin (*id.*, p. 301) a visiblement emprunté son observation sur l'orthographe de ce mot à Cassiodore.

rique et s'en inspirer, sans que nous l'apercevions. Alcuin, qui a plus longuement insisté sur l'orthographe, a beaucoup emprunté à Cassiodore [1]. Ils ont, l'un et l'autre, grossi leurs traités d'orthographe de nombreuses observations empruntées aux grammairiens. Ainsi Bède s'est souvent inspiré de Virgile le Grammairien [2], de Charisius [3], de Diomède, peut-être de Dosithée [4] et d'Isidore de Séville [5]. Alcuin se sert souvent de Priscien [6]. Il cite aussi *un grammairien* [7] que l'on ne peut identifier, le passage emprunté se trouvant à la fois dans Charisius, Diomède, Sacerdos et Pompée.

En réunissant ces éléments, en y ajoutant ce qu'ils avaient retenu de leurs lectures, les explications données dans les commentaires

1. Pour *arcubus* signalé par Cassiodore (K., VII, p. 156), Alcuin (*id.*, p. 295) semble avoir plutôt suivi Priscien, VII, 91 (K., II, p. 364), mais ce qu'Alcuin dit de *at* (*id.*, p. 295) paraît emprunté à Cassiodore (*id.*, p. 154) d'après Velius Longus, non à Velius Longus lui-même (p. 62 et 69); de même, *balbus per b*, Alcuin (*id.*, p. 311) et Cassiodore (*id.*, p. 173 et 191) d'après Martyrius; *pro*, Alcuin (*id.*, p. 307) et Cassiodore (*id.*, p. 164) d'après Papirianus [Cf. Schmitz, *Rhein. Museum*, *N. F.*, XIV, p. 634], plutôt que d'après Priscien, XIV, 45 (K., III, p. 49) comme le pense Keil (VII, p. 225).

2. *Origo*, Bède (K. VII, p. 282) et Virgile, *Epit.* V (Huemer, p. 40); *sol*, Bède (*id.*, p. 289) et Virgile (*id.*, p. 38); *declamo*, Bède (id., p. 269) et Virgile, *Epit.* VII (p. 61).

3. *Aer*, Bède (K., p. 262) et Charisius, I (K., I, p. 34); *capo*, Bède (*id.*, p. 266) et Charisius, I (K., I, p. 103), etc.

4. A qui Bède a-t-il emprunté la syntaxe des prépositions? A Diomède ou à Dosithée? Il est difficile de le décider (Cf. Keil, VII, p. 223), même en étudiant de près les trois textes. Ainsi pour *ab* et *ex*, Bède (K., p. 263), Diomède, I (K., I, p. 414-15), Dosithée (K., VII, p. 417), Bède semble avoir imité Diomède; les mots *ab illo*, qui sont dans Diomède et dans Bède, ne se rencontrent pas dans Dosithée; de même, *pro*, (*id.*, p. 283), Diomède (K., I, p. 414), Dosithée (K., VII, p. 416); Bède et Diomède seuls citent l'exemple *Pro dulci*... Par contre, étudiant *ad* et *in*, Bède (*id.*, p. 263) semble suivre Dosithée (K. VII, p. 417), plutôt que Diomède (K., I, p. 415). Bède et Dosithée donnent *pares*, omis par Diomède, *ad* locum au lieu de *in* locum dans Diomède; mais ici même la fin est semblable dans Bède et Diomède, différente dans Dosithée. De même, à propos de *super*, Bède (*id.*, p. 288) semble s'inspirer à la fois de Diomède (K., I, p. 413) et de Dosithée (K., VII, p. 416). Il est possible qu'il se soit servi à la fois des deux grammairiens.

5. *Malogranatum*, Bède (*id.*, p. 278) et Isidore (*Diff.*, I, 377, et *Etym.*, XVII, 7).

6. *Spopondi*, Alcuin (K., VII, p. 310) et Priscien, I, 30 (K., II, p. 23); *cis citra*, Alcuin (*id.*, p. 299) et Priscien, XIV, 27 (K., III, p. 38) et 33 (*id.*, p. 40), etc. Il nomme Priscien (*id.*, p. 310, 312).

7. *Id.* (p. 311).

des Livres saints, ils ont composé deux traités assez différents, bien qu'ils aient un fonds commun.

Le traité de Bède se rapproche davantage de ceux de Caper et d'Agroecius. Les mots sont rangés par lettre sinon par ordre alphabétique. Les observations sur la correction, soit des formes, soit de la syntaxe, et sur la signification exacte des mots, surtout des verbes composés, y dominent.

Alcuin a introduit, dans son traité de l'orthographe, une grande partie de celui de Bède, tantôt le reproduisant textuellement [1], tantôt le développant [2], tantôt ajoutant des exemples [3], mais il ne l'a pas suivi continuellement, et, pour les mêmes mots, il a parfois puisé à d'autres sources. Il semble que, chez lui, l'*orthographe* n'ait pas la large compréhension que lui donnait Bède. Tandis que Bède entendait par ce mot, l'ensemble des règles et des habitudes, dont l'observation assure la correction et la propriété du langage, en même temps que sa représentation exacte dans l'écriture, ce qui domine chez Alcuin, c'est le souci de la correction graphique. Ainsi, à la lettre *b*, sur dix-sept mots ou groupes de mots étudiés, quinze le sont au point de vue de l'orthographe. Sans être aussi fréquentes dans le reste de l'ouvrage, les observations de ce genre sont en nombre prépondérant. Le traité d'Alcuin est donc beaucoup plus homogène que les autres.

Les grammairiens anglo-saxons n'ont rien innové dans l'orthographe. Ils n'ont pas eu davantage de principe fixe, et, s'il arrive à Alcuin de parler d'une orthographe ancienne et tombée en désuétude [4], c'est sur la foi du grammairien qu'il reproduit [5]; il n'en faut pas conclure qu'ils aient fondé un système orthographique sur une distinction chronologique. Ce qui fait loi pour eux, c'est l'orthographe adoptée par Priscien ou Charisius, par exemple, pour le mot ou le groupe de mots qui les occupe. Ils suivent tantôt l'un, tantôt l'autre; et, quand ils découvrent des divergences entre les

1. Par exemple, *arcessit*, Alcuin (K. VII, p. 296) et Bède (*id.*, p. 264) d'après Agroecius (*id.*, p. 114); *audaciter*, Alcuin (*id.*, p. 296) et Bède (*id.*, p. 264) d'après Caper (*id.*, p. 106), etc.

2. *Acervus*, Alcuin (*id.*, p. 296) et Bède (*id.*, p. 264) d'après Agroecius (*id.*, p. 114).

3. *Terga*, Alcuin (*id.*, p. 311) et Bède (*id.*, p. 293) d'après Caper (*id.*, p. 99).

4. Alcuin (*id.*, p. 309).

5. Cassiodore avait parlé de l'usage moderne préférable à l'orthographe antique, *De orth.* (K. VII, p. 144-145).

grammairiens, ils réussissent parfois, nous le verrons, à en tirer parti.

Leur insistance a un double objet : conserver l'aspect correct du latin écrit, et surtout éviter les fautes qui conduisent à des contresens. Il faut distinguer *ae* et *e* [1], écrire *alium*, *dolium* et non *aleum*, *doleum* [2], *ingenuus* avec deux *u* [3], *kartago* et *kalendae* avec un *k* [4], *quicquam* et non *quidquam* [5], *supter* et non *subter* [6], *nupsi* et non *nubsi* [7], *eorundem* et non *eorumdem* [8], *quoties* et non *quotiens* [9], *formosus* et non *formonsus* [10], *oratio* et non *oracio* [11], *comminus* et non *cominus*, et par contre *eminus* et non *emminus* [12], *exsul* et non *exul* [13], *afficio* et non *adficio* [14], etc... En ne suivant pas, pour ces mots, les recommandations de Bède et d'Alcuin, les scribes étaient simplement incorrects [15]. Mais en confondant *t* et *d*

1. Bède (*id.*, p. 202), *aeger... per ae*. Cf. Alcuin (*id.*, p. 295), etc...

2. *Alium*, Bède (*id.*, p. 263), Alcuin (*id.*, p. 295) ; *dolium*, Bède (*id.*, p. 270) d'après Charisius, I (K., I, p. 70). Cf. Brambach, *Die Neugestaltung der lat. Orth.*, p. 137.

3. Alcuin (*id.*, p. 296), transcrit de Cornutus ap. Cassiodore (*id.*, p. 148). Cf. Brambach, *id.*, p. 97.

4. Alcuin (*id.*, p. 304).

5. Bède (*id.*, p. 287), Alcuin (*id.*, p. 308), ce dernier d'après Papirianus ap. Cassiodore (*id.*, p. 160). Cf. Brambach, *id.*, p. 254.

6. Alcuin (*id.*, p. 310).

7. Bède (*id.*, p. 281) d'après Agroecius (*id.*, p. 125) ; Alcuin (*id.*, p. 305).

8. Bède (*id.*, p. 272), Alcuin (*id.*, p. 301) d'après Priscien, I, 38 (K., II, p. 29). Cf. Brambach, *id.*, p. 265.

9. Bède (*id.*, p. 287), Alcuin (*id.*, p. 308). Bède ajoute *septies* contre l'avis de Caper (*id.*, p. 95) et de Priscien, *passim*, et surtout *De fig. num.*, 28 (K., III, p. 415). Cf. Brambach, *id.*, p. 269.

10. Bède (*id.*, p. 273) d'après Caper (*id.*, p. 95), Alcuin (*id.*, p. 301) d'après Papirianus ap. Cassiodore (*id.*, p. 160). Cf. Brambach, p. 268.

11. Alcuin (*id.*, p. 298).

12. Alcuin (*id.*, p. 295). Il veut qu'on écrive *accusso* (*id.*, p. 295) d'après Cornutus ap. Cassiodore (*id.*, p. 149). Cf. Brambach, *id.*, p. 275.

13. Alcuin (*id.*, p. 300).

14. Dans les verbes composés, ils assimilent plus facilement qu'on ne le faisait généralement la consonne finale de la préposition. Ainsi, outre *afficio*, *affluo*, *allido*, *arripio*, admis, semble-t-il, à l'époque classique, ces deux derniers à côté de *adlido* et de *adripio*, ils écrivent *annuo*, *ammoneo*, *ammutto*, *amministro*. Bède (*id.*, p. 263), Alcuin (*id.*, p. 295).

15. Pourtant la confusion de *ae* et de *e* pourrait amener des contresens. Cf. *aequus* et *equus* dans Alcuin (*id.*, p. 294).

final [1], *b* avec *p* ou avec *v* [2], *v* avec *f* [3], *l* avec *r* [4], en supprimant ou en ajoutant l'aspiration, ils risquaient de ne pas être compris [5].

Le souci légitime de la clarté les a entraînés à des excès; ils recueillent ou créent des différences artificielles entre *berna* et *verna* [6], *sagena* et *sagina* [7], *pignera* et *pignora* [8], *accesso* et *arcesso* [9], *apparet* et *adparet* [10], *quatenus* et *quatinus* [11], *quotidie* et *cotidie* [12], *exspecto* et un verbe inconnu, *expecto*, signifiant peigner [13].

Si nous avons autant insisté sur des remarques qui, par elles-mêmes, ne présentent pas grand intérêt, c'est que nous y apercevons le caractère déjà noté plus haut, la préoccupation d'être clair [14]. Elles nous donnent en outre l'impression, qu'en matière d'orthographe, les maîtres anglo-saxons ont été beaucoup plus conserva-

1. Bède (*id.*, p. 264), Alcuin (*id.*, p. 294).

2. *Verbex* et *berbex*, Bède (*id.*, p. 294); *habenae* et *avenae* (*id.*, p. 264); *bile* et *vile*, Alcuin (*id.*, p. 298).

3. *Vas* et *fas*, Alcuin (*id.*, p. 312).

4. *Belial* et *Beliar*, Bède (*id.*, p. 265), Alcuin (*id.*, p. 298).

5. *Avena* et *havena*, Bède (*id.*, p. 264) et Alcuin (*id.*, p. 296): *ara* et *hara* d'après Priscien, II, 14 (K., II, p. 53) ap. Cassiodore (*id.*, p. 209). — Bède (*id.*, p. 274) admet *harena* d'après Charisius, I (K., I, p. 103). Alcuin (*id.*, p. 301) admet *harenosus*. Alcuin a donné des règles générales pour l'aspiration (*id.*, p. 299 et 309) d'après Eutychès ap. Cassiodore (*id.*, p. 200 et 201), p. 303 d'après Priscien ap. Cassiodore (*id.*, p. 208), etc...

6. Alcuin (*id.*, p. 298) d'après Martyrius ap. Cassiodore (*id.*, p. 175).

7. Bède (*id.*, p. 289), Alcuin (*id.*, p. 310).

8. Bède (*id.*, p. 284), Alcuin (*id.*, p. 306) d'après Agroecius (*id.*, p. 118).

9. *Accersit qui evocat*, *arcessit qui accusat*, Bède (*id.*, p. 264), Alcuin (*id.*, p. 296) d'après Agroecius (p. 114).

10. *Apparet quod videtur... adparet quod obsequitur*, Bède (*id.*, p. 264), Alcuin (*id.*, p. 296) d'après Agroecius (*id.*, p. 264). Cf. Brambach (*id.*, p. 298). — Ils introduisent ici une exception à la règle d'assimilation qu'ils ont posée, pour pouvoir distinguer les différents sens d'un même verbe.

11. Bède (*id.*, p. 287); Alcuin (p. 308) d'après Caper (*id.*, p. 100). Cf. Brambach (*id.*, p. 141).

12. Alcuin (*id.*, p. 308). Il a conservé les deux étymologies : *a quot diebus* donnée par Cornutus ap. Cassiodore (*id.*, p. 149), d'où *quotidie*, et *a continenti die* donnée par Papirianus ap. Cassiodore (*id.*, p. 158) d'où *cotidie*.

13. Alcuin (*id.*, p. 301). Ce composé inconnu n'aurait-il pas été forgé par un grammairien ayant mal compris un passage de Quintilien, *Inst. orat.*, I, 7?

14. Monnier (*Alcuin et Charlemagne* [2], p. 97) a pensé qu'Alcuin avait insisté sur l'orthographe à cause de la prononciation germanique de ses élèves. Ce n'est pas impossible; il faut pourtant noter que la confusion du *b* et du *v*, que Monnier a citée pour appuyer son hypothèse, était déjà signalée dans des ouvrages destinés à des Romains. Cf. Cassiodore (*id.*, p. 165 et s.).

teurs que ne devaient l'être les scribes du VIIIe et du IXe siècle, et surtout les grammairiens des siècles suivants [1].

Jusqu'à présent nous n'avons pas eu l'occasion d'expliquer pourquoi des moines anglo-saxons avaient recueilli telle ou telle partie du programme romain. L'étude des parties du discours, les vices, l'orthographe ne constituaient pas des matières qu'on pût écarter de l'enseignement ecclésiastique. Nous avons vu seulement qu'Alcuin avait omis théoriquement tout ce qui pouvait avoir un autre objet que l'étude même de la langue adoptée par l'Église latine. Dans les traités d'orthographe de Bède et d'Alcuin, nous signalerons quelques remarques rédigées, semble-t-il, en vue de la formation des clercs. L'insistance avec laquelle Bède et Alcuin ont indiqué la manière de séparer les syllabes [2] peut être, en grande partie, croyons-nous, rattachée à la nécessité de diviser régulièrement les syllabes dans le chant d'église.

Autant qu'on peut en juger par ces traités, l'enseignement des parties du discours et de l'orthographe, chez les Anglo-Saxons, fut, avant tout, pratique. Le souci de la clarté fut le principe essentiel qui guida leurs maîtres. Étrangers, ils apprirent dans des livres, ce qui donna à leur savoir une certaine raideur, et, parfois, une allure un peu étrange; chrétiens, ils cherchèrent les règles de l'usage dans l'antiquité profane et sacrée, et ils admirent des éléments disparates. Mais leur grand mérite, dans l'histoire de l'enseignement du moyen âge, est d'avoir su éviter le raisonnement; le seul traité dont nous ayons parlé, où la grammaire fasse appel à la dialectique, a été composé plus tard sur le continent.

1. Voir Thurot, *Doct. gramm.*, p. 135

2. Bède (*id.*), p. 263, *Aegy-ptum, aspe-ctum*; p. 268, *conspe-ctum, colu-mna*; p. 279, *maje-stas*; p. 286, *prae-gnantem, pro-spere*, etc. — Alcuin, p. 305, *ma-gnus*; p. 305, *ob-stipui*; p. 307, *prae-gnantem*; p. 310, *sole-mne*, etc. — Ils suivent les règles indiquées par les grammairiens latins. Cf. Servius (K., IV, p. 427). Alcuin (K., VII, p. 310) dit *sole-mne secundum Priscianum* (II, 3, K., II, p. 45), et il cite (p. 307) Caesellius ap. Cassiodore. (Voir Havet, *Rev. Celt.*, XVI, p. 125.

CHAPITRE X

La grammaire chez les Anglo-Saxons.

DEUXIÈME PARTIE

I

La Prosodie.

Une des partie de la grammaire la plus constamment étudiée chez les Anglo-Saxons est celle qu'on désigna, au moyen âge, sous le nom de *Prosodie*, et qui comprend la théorie de l'accent et la théorie des pauses.

L'étude des pauses, ou, pour la prendre sous sa forme matérielle, la ponctuation, était indispensable à l'intelligence des textes [1]. Celle de l'accent, au premier examen, ne s'imposait pas avec une égale évidence. Une disposition exacte des pauses suffisait à rendre la lecture distincte. On entend fréquemment, dans les classes, lire le latin, sans que l'accent soit marqué ; et, pourtant, le sens en est facilement saisi. Mais, en fait, si nous ne prononçons pas l'accent latin, nous lui substituons le nôtre; si bien que, suivant qu'il est lu par des Français, des Anglais, des Italiens, le latin n'a pas le même aspect. Or, pour que le latin, langue universelle du chrétien, conservât ce caractère, il était indispensable que chacun ne le prononçât pas avec l'accent propre de sa langue maternelle. On devait donc s'attacher à reproduire l'accent latin dans la lecture.

Un autre motif imposa au clergé catholique l'étude de la *Proso-*

1. Cassiodore l'explique clairement (*Inst.*, I, 15, M. 70, col. 1129-30). Cf. sur l'importance de la ponctuation dans la lecture, un traité *De recta legendi ratione* (M. 106, col. 395), écrit au IXe siècle, et parfois attribué à Hildemar (Thurot, *Doct. gramm.*, p. 407).

die ; ce fut l'obligation d'exécuter correctement les chants d'Église, suivant le mode fixé par Grégoire le Grand. Nous n'avons pas l'intention d'aborder une question, placée hors de notre sujet comme de notre compétence. Malgré de très beaux travaux, au premier rang desquels il faut placer ceux des Bénédictins de Solesmes, il nous est impossible de voir nettement, à travers les altérations subies au moyen âge, ce qu'était le plain-chant, soit à l'époque de Grégoire le Grand, soit au VIIIe siècle [1]. La nature du rythme, notamment, qui aurait pour nous un intérêt particulier, n'est pas encore définie. Pourtant, d'après ce qu'on sait, il est manifeste que l'enseignement méthodique du chant grégorien a pu influer sur l'étude de la *Prosodie*, dans les écoles monastiques. Il est établi, et sur ce point, tout le monde est, croyons-nous, d'accord, que l'exécution correcte du plain-chant supposait la connaissance de l'accent et l'art de placer les pauses [2]. Pour l'école bénédictine, l'accent et les pauses, qui sont deux éléments essentiels du rythme oratoire, constituent le rythme des mélodies grégoriennes. Les partisans du plain-chant mesuré, sans attribuer aux pauses et à l'accent un rôle exclusif dans le rythme des mélodies grégoriennes, en reconnaissent pourtant l'importance [3].

Tenir compte de l'accent était aisé pour des Romains ; ils n'avaient pas à l'apprendre. Il n'en était pas de même pour des étrangers, à qui l'accent latin était inconnu. Il n'y a pas de doute que cette ignorance ait été pour beaucoup dans les altérations du chant ecclésiastique, que Jean Diacre constatait chez les Germains et chez les Francs [4]. Les étrangers trouvaient bien quelque secours dans les

1. Voir un exposé très clair des différentes théories dans Dechevrens, *Les vraies mélodies grégoriennes*, p. 42 et suiv.

2. « Il importe avant tout pour apprendre à bien exécuter le plain-chant, dit dom Pothier (*Une petite question de grammaire à propos du plain-chant*, p. 9), d'apprendre à lire le texte, c'est-à-dire surtout à le bien accentuer et à faire sentir, au moyen des pauses et des retards convenables, les divisions naturelles de la phrase et la relation naturelle des parties entre elles et de celles-ci avec le tout. » Voir, du même auteur, *Mélodies grégoriennes*, p. 136, 146... et, pour le rôle de l'accent tonique, *Paléographie musicale*, III, p. 11 et suiv., et IV, p. 27 et suiv. Cf. Aubry, *Le rythme tonique dans la poésie liturgique et dans le chant des églises chrétiennes au moyen âge*, p. 77 et 84.

3. Cf. Dechevrens, *Les vraies mélodies grégoriennes*, p. 116 et suiv., où se trouve résumée la théorie développée dans le tome II des *Études de science musicale*.

4. *Greg.* *Vita*, II, 7 (Mabillon, *Acta SS.*, I, p. 415) : « Bibuli gutturis barbari feritas, dum inflexionibus et repercussionibus mitem nititur edere cantile-

grammairiens latins et grecs, mais, en les étudiant, ils pouvaient facilement se laisser égarer. Les grammairiens leur parlaient d'un accent mélodique, avec ses intonations aiguë, grave, circonflexe, et l'accent que les Romains prononçaient était depuis le IIIe siècle un accent d'intensité; si bien que, dans le chant grégorien, les syllabes accentuées étaient prononcées fortement et non avec une intonation aiguë [1]. Les grammairiens distinguaient de l'accent grave et de l'accent aigu, un accent circonflexe... Devait-on conserver cette distinction et reconnaître un accent circonflexe d'intensité [2]? Il y avait donc matière à confusion. Des étrangers devaient s'aider avec prudence de la grammaire, et y apprendre seulement ce qui permettait de déterminer la place de l'accent, et, si l'on distinguait l'aigu et le circonflexe, sa nature. Nous verrons plus loin, en analysant le *De septenario* d'Aldhelm, que les Anglo-Saxons ont attaché une grande importance à cette étude. Mais c'était là tout le service qu'on devait demander aux traités de grammaire. Pour être assuré d'utiliser exactement ces connaissances, d'exécuter le plain-chant suivant la véritable tradition, les conseils d'un homme possédant cette tradition étaient nécessaires.

L'exécution du chant grégorien imposait aussi l'étude des *pauses* qui forme la seconde partie de la *Prosodie*. Mais là encore l'enseignement des grammairiens ne suffisait pas. Quand ils énuméraient les *positurae*, ils indiquaient seulement les procédés employés pour distinguer les membres de phrases et les phrases. En réalité, la ponctuation, considérée dans son rôle d'auxiliaire du sens, se rattache plus exactement à l'orthographe. Dans le chant grégorien, les pauses prennent une autre importance. Quintilien avait déjà noté les conséquences du *vacans tempus* [3] sur la valeur de la syllabe finale du mot précédent. Bien marquer les pauses dans le plain-chant, ce n'était pas seulement, d'après Dom Pothier [4], savoir après quel mot ou quel groupe de mots on devait s'arrêter pour une cause quel-

nam, naturali quodam fragore, quasi plaustra per gradus confuse sonantia rigidas voces jactat... »

1. *Paléographie musicale*, III, p. 11.

2. Dom Pothier (*Les mélodies grégoriennes*, p. 120) estime que cette distinction n'intéressait que les théoriciens et était négligée dans le chant grégorien.

3. *Inst. Orat.*, IX, 4, 93. Le passage est signalé par Dom Pothier, *Les mélodies grégoriennes*, p. 137.

4. *Id.*, p. 136.

conque, sens, respiration, mais comment il fallait, sous l'influence de cet arrêt, modifier la prononciation de la syllabe précédente. Ainsi la théorie des pauses se rattachait à celle de l'accent. Ce que l'accent était dans le mot, les pauses le sont dans la phrase. Là encore, les traités de grammaire étaient insuffisants ; s'ils indiquaient la place des pauses, l'enseignement oral seul pouvait transmettre à des étrangers ce que dom Pothier appelle *la valeur de pauses* des syllabes finales [1].

Dans l'enseignement même de la prosodie, fait en vue du chant grégorien, il y avait donc deux parts : l'étude de l'accent et de la ponctuation, également utiles au chant et à la lecture ; l'étude des notions complémentaires propres au chant. La première était fournie par les grammairiens ; la seconde ne pouvait être transmise que par des chantres, dépositaires de la tradition. C'est pour ce motif que les Anglo-Saxons ramenèrent des chantres de Rome [2] ou se disputèrent ceux qui avaient été formés par ces maîtres [3]. Cet enseignement oral empêchait les méprises, comme il s'en produisit au temps de Charlemagne. La tradition grégorienne était transmise *viva voce* [4], et les chantres n'étaient pas tentés de tout confondre en voulant concilier la terminologie des grammairiens, prise à la lettre, et les règles du plain-chant, enseignées didactiquement avec les faibles moyens dont on disposait. Cet enseignement traditionnel n'a pas été fixé dans des traités, pour l'époque qui nous occupe ; il n'en est pas de même de l'étude grammaticale de la prosodie que nous allons examiner.

*
* *

Pour connaître la prosodie, les Anglo-Saxons n'eurent que l'embarras du choix entre les divers auteurs qu'ils possédaient. Ils ont puisé de préférence dans Donat, Servius, Sergius et Pompée ; ils ont aussi fait quelques emprunts à Priscien. Aldhelm,

1. *Les mélodies grégoriennes*, p. 137.
2. Benoît Biscop ramène l'archichantre Jean (Bède, *Hist. Eccl.*, IV, 18 ; Plummer, 16).
3. Pour Jacob, voir page 280, note 2 ; Wilfrid appelle à York Aeddi (Bède, *Hist. Eccl.*, IV, 2. Cf. Aeddi, *Vita Wilf.*, 14 (Gale, p. 58) ; Maban (?) est appelé par Acca, év. d'Hexham (Bède, *Hist. Eccl.*, V, 20).
4. Bède, *Hist. Eccl.*, IV, 18 (Plummer, 16). Cf. Batiffol, *Hist. du bréviaire romain*, p. 69.

nous le verrons, a dû utiliser une autre source et connaître un grammairien qui s'était inspiré du grec plus encore que les précédents. Les Anglo-Saxons ont emprunté beaucoup plus qu'ils n'avaient besoin de savoir ; ils ont pris intégralement la théorie de l'accent.

Par *accentus* ou *prosodia*, les grammairiens anciens entendaient non seulement l'accent tonique et les signes conventionnels destinés à le marquer, mais encore les indices de la quantité ou de l'aspiration. Ils allaient plus loin, et appelaient accents l'apostrophe et les signes avertissant qu'il fallait, dans la lecture, unir ou séparer les syllabes. Ils arrivaient ainsi à reconnaître dix accents ou prosodies, représentant les accidents possibles de la prononciation [1].

A ne regarder que le latin, au IVe et au Ve siècle, cette liste était conventionnelle. Si, pour la dresser, Donat et Priscien ne s'étaient inspirés que de la prononciation, à leur époque, ils eussent pu la faire plus courte. Dès le IIIe siècle, le IVe au plus tard, l'accent mélodique du latin avait changé de caractère, et la prononciation ne distinguait plus des syllabes aiguës et des syllabes graves, mais des syllabes fortes et des syllabes faibles [2]. A plus forte raison, ne fallait-il pas établir de différence entre un accent aigu et un accent circonflexe, en admettant que dans la langue latine, cette distinction eût jamais été légitime. D'autres altérations s'étaient produites : on avait cessé de percevoir et de marquer la quantité. Il en était de même, semble-t-il, pour l'aspiration. Si, à l'époque de Quintilien [3], et même de saint Augustin [4], c'était une faute contre la grammaire de ne pas aspirer ou d'aspirer mal à propos, nous savons, d'autre part, que, dans la langue parlée, l'aspiration était faiblement prononcée, et que, dans l'écriture, on ne la notait pas. Les esprits doux et rudes étaient d'ailleurs inutiles dans le latin, qui avait la lettre *h* pour indiquer que l'initiale était aspirée. Donat et Pompée le remarquent [5], mais ils n'en conservent pas moins les deux *accents* dans leur liste.

On voit que, si les grammairiens avaient voulu faire cadrer leur théorie avec l'état réel de la langue, ils auraient dû y introduire de

1. Priscien, *De Acc.* (K., III, p. 520). Cf. Donat (K., IV, p. 371), etc...
2. Cf. Vendryès, *Recherches sur l'histoire et les effets de l'intensité initiale en latin*, p. 15, 20 et suiv.
3. *Inst. orat.*, I, 5, 6.
4. *Conf.*, I, 18, cité par G. Paris (*Romania*, XI, p. 398).
5. Donat (K., IV, p. 372), Pompée (K., V, p. 132).

sérieuses modifications. Mais, au IVe et au Ve siècle, ils s'inquiétaient fort peu des altérations de la prononciation latine. Ils n'estimaient pas, semble-t-il, qu'on dût en tenir compte dans la langue littéraire qu'ils avaient mission d'enseigner. Ils restaient fidèles aux principes qu'ils tenaient des Grecs; ils se les transmettaient, comme un ensemble de connaissances traditionnelles, qu'ils avaient le devoir de protéger contre l'ignorance. L'affaiblissement de la quantité, l'altération de l'accent leur parurent sans doute une atteinte à ce précieux dépôt. Il faut donc prendre dans leurs ouvrages la théorie de l'accent pour ce qu'elle est, c'est-à-dire pour un chapitre de grammaire conventionnelle. Même dans un traité élémentaire, comme l'*Ars major* de Donat, il est question, non de l'accent latin à une période spéciale de l'histoire de la langue, mais de l'accent gréco-latin, à l'époque indéterminée où sa nature mélodique satisfaisait les raffinés. Ce caractère conventionnel de l'accent n'avait aucun inconvénient dans les pays latins. Personne ne s'y laissait tromper sur la véritable nature de l'accent et sur la disparition de la valeur métrique des syllabes. Peut-être même, les circonstances seules ont-elles empêché que la fidélité des grammairiens à la culture grecque et leurs principes conservateurs aient eu des conséquences pratiques. C'était, semble-t-il, un effort analogue, tenté dans le même esprit et sous la même influence [1], qui avait donné naissance à la grande école poétique du siècle d'Auguste.

Ce qui, à Rome, ne faisait aucune illusion, pouvait induire en erreur des étrangers. Cela se produisit chez les Anglo-Saxons. Le premier qui ait traité de l'accent, et le seul qui en ait parlé longuement, Aldhelm, crut devoir reproduire intégralement la théorie de Donat [2], et ainsi il compliqua, sans utilité, son étude de la prosodie. Il retrouvait les dix prosodies dans Isidore de Séville [3], chez qui leur présence se justifiait par le caractère encyclopédique des *Etymologiae*. Hadrien, qu'il avait eu pour maître, avait été élevé à l'école des grammairiens grecs. Aldhelm fit comme ses modèles ; non seulement il conserva les signes de quantité et de l'accent, ce qui se comprenait, puisqu'il se piquait d'être poète, et qu'il continuait à voir dans le latin une langue vivante ; non seulement il étudia l'hyphen et la diastole [4], souvent utiles pour reconnaître le

1. Weil et Benlœw, *Théorie générale de l'accentuation latine*, p. 231.
2. *De sept.* (M. 89, p. 234).
3. *Etym.*, I, 19.
4. L'hyphen et la diastole ont leur place dans l'étude de l'orthographe. Bède cite la diastole, *De orth.* (K., VII, p. 271).

sens; mais il respecta jusqu'à la distinction de l'accent aigu et de l'accent circonflexe.

Aldhelm a étudié l'accent, accessoirement, il est vrai, mais avec des détails suffisants, dans la seconde partie du traité *De septenario* [1]. Énumérant de longues listes de mots, rangés par catégories, suivant leur forme dactylique, iambique, etc., il indique, pour chaque catégorie [2], quelle syllabe est frappée par l'accent, et si l'accent est aigu ou circonflexe [3]. Dans le dernier chapitre, il définit la prosodie « le signe permettant de bien lire [4] », formule qui désigne aussi bien l'accident de prononciation que l'indice matériel dont il est marqué. Puis il énumère les dix *prosodies* reconnues par les grammairiens antérieurs [5]. Heureusement pour la clarté de son enseignement, le mot *prosodia* ne se trouve avoir cette multiplicité de sens qu'à la fin. Dans le reste du traité, *prosodia* et *accentus* sont employés comme synonymes, pour désigner le seul accent tonique [6].

Comme ses modèles, Aldhelm se sert de l'accent pour répartir les syllabes du mot entre l'*arsis* et la *thesis* [7]; avec Pompée, il rattache la syllabe accentuée à la *thesis*, quand le mot a un nombre de syllabes impair [8]; avec Pompée aussi, Aldhelm substitue le mot temps au mot syllabe, mais il ne les donne pas comme synonymes; il prend le temps dans le sens d'unité métrique, et il évalue le nombre de ces unités contenues dans l'*arsis* et dans la *thesis* du mot. Aldhelm a introduit ici une heureuse correction pour l'emploi

1. M. 89, col. 199 et suiv.
2. Pour quelques pieds, il ne donne pas cette indication (col. 213, bacchius; col. 219, choriambe).
3. Col. 234 et *passim*.
4. M. col. 234.
5. *Id.* Donat (K., IV, p. 372), Sergius (*id.*, 484), Pompée (V, p. 132), Priscien, *De acc.* (K., III, p. 520), etc.; Isidore, *Etym.*, I, 19, donnent *diastole*. Le mot *hypodiastole* semble être emprunté à un grammairien inconnu qu'Aldhelm a eu entre les mains et dont il s'est servi ailleurs, particulièrement pour les πάθη.
6. Col. 203 : « quo accentu vel prosodia... » En général, Aldhelm met *accentus* (col. 204). Il se sert aussi de *prosodia* (col. 229), *tenor* (col. 217), *prosodia tenoris* (col. 217), *qualitas prosodiae* (col. 228).
7. Col. 200: Il entend ces deux mots comme Pompée (K., V, p. 120), Sergius (K., IV, p. 480).
8. Pompée (K., V, p. 121).

du mot temps [1], et il ne mérite pas le reproche que Thurot adressait à Pompée d'être inintelligible [2].

La méthode employée par Aldhelm pour étudier l'accent tonique, n'allait pas sans inconvénient : morcelée, la théorie de l'accent latin paraît beaucoup plus compliquée qu'elle ne l'est. En outre, Aldhelm ne parle ni des monosyllabes, ni des prépositions, ni des enclitiques, ni des mots étrangers, etc... Ses listes offraient la matière d'exercices pratiques d'une incontestable utilité, mais elles ne remplaçaient pas l'étude méthodique que fournissaient Servius et Diomède, et qui donnait la réponse aux nombreuses questions que soulève l'accent.

Bède a parlé incidemment de l'accent, à propos des syllabes médiales [3]. Reproduisant presque textuellement un passage de Servius [4], il a conservé les deux termes de *accentus correptus* et *accentus productus* pour désigner la quantité. Il en parle encore à propos de l'interjection [5]. Boniface a lui aussi parlé de l'accent, mais très brièvement, au début de son traité *De caesuris* [6].

Alcuin n'a parlé de l'accent qu'incidemment, soit en énumérant les parties de la grammaire [7], soit en nommant les accidents de la syllabe [8], soit pour distinguer les homonymes [9]. Il définit l'accent comme Priscien, et distingue les trois accents : aigu, grave et circonflexe, en réservant pour eux le terme d'*accentus*. Il en renvoie l'étude à la métrique, « car, dit-il, on ne peut reconnaître les accents et les pieds que d'après les syllabes brèves et les syllabes longues [10] ». Comme Alcuin ne nous a laissé aucun ouvrage sur la métrique ni sur la quantité, nous ignorons s'il avait sur l'accent des vues particulières.

De ce qui précède, il résulte que, dans les monastères anglo-saxons, on accepte, en ce qui regarde l'accent, la tradition des

1. Voir par exemple col. 220 (*ionique mineur*).
2. *Doct. gramm.*, p. 442, note 1.
3. *De arte metrica* (K., VII, p. 236). Cf. Thurot, *Doct. gramm.*, p. 391, note.
4. *De finalibus* (K., IV, p. 451).
5. Keil, VII, p. 241, d'après Audax (*id.*, p. 361) qu'il nomme.
6. Wilmanns (*Rhein. Museum*, XXIII, p. 403).
7. M. 101, col. 858, d'après Priscien, *De acc.* (K., III, p. 519) ; cette définition est assez générale pour s'appliquer à toute espèce d'accent.
8. Col. 856, d'après Priscien, *Inst. Gr.*, II (K., p. 51).
9. *Orth.* (K., VII, p. 307).
10. Col. 857.

grammairiens latins. On continue à attribuer théoriquement à l'accent latin la valeur d'une modulation et à distinguer l'accent circonflexe de l'accent aigu. L'absence d'un traité spécial et complet, écrit par un Anglo-Saxon, prouve que les maîtres de Grande-Bretagne se servaient uniquement des écrits de Priscien, de Donat et de ses commentateurs.

Il nous reste à dire quelques mots des *pauses*. Ici nous n'aurons aucune peine à être bref : ni Aldhelm, ni Bède n'y font allusion et Alcuin ne parle des *positurae* que pour les définir [1]. Il est évident que, pour la ponctuation elle-même, les grammairiens saxons ont suivi le conseil de Cassiodore [2], et se sont servis de Donat qui lui a consacré un chapitre très clair [3]. Ils y ont appris les pauses principales : *distinctio*, *subdistinctio*, *media distinctio*. Quant aux pauses secondaires, et surtout aux effet de ces repos sur la prononciation des syllabes finales de mots, membres de phrases ou phrases, ni Donat, ni Priscien ne les enseignaient. Sans doute ils reçurent ces principes par l'enseignement oral.

II

Les traités de versification.

Nous avons jusqu'à présent passé en revue les parties de la grammaire, dont une raison d'utilité directe a maintenu l'étude dans l'école. La connaissance de la déclinaison et de la conjugaison et, jusqu'à un certain point, celle des pauses, celle de l'accent, était indispensable. La versification ne semblait pas imposée par la force même des choses. Pourtant, en y regardant de près, on s'aperçoit que la science de la grammaire, au sens propre du mot, impliquait la connaissance de certains faits touchant à la versification. Je ne parle pas des homonymes distingués par la quantité [4]; ils se

1. *Gramm.* (M. 101, col. 858). Il en parle aussi *Epist.* 172 (*Epist. Kar. aevi*, II, p. 284).

2. *De orth.* (K., VII, p. 145).

3. K., IV, p. 372, commenté par Servius (*id.*, p. 427), Sergius (*id.*, p. 484) [Sergius] (*id.*, p. 533), Pompée (K., V, p. 133). Le chapitre de Charisius sur la ponctuation est perdu. Les Anglo-Saxons ont pu aussi connaître Diomède, II (K., I, p. 437), et ils ont certainement connu Cassiodore, *Inst.*, II, 15 (M. 70, col. 1129), Isidore, *Etym.*, I, 20.

4. Alcuin distingue (*Orth.*, K., VII, p. 301) *fides*, la foi, et *fides*, la lyre, ce qui est une erreur, la syllabe *fi* étant brève dans les deux mots.

réduisent à un très petit nombre, et leur étude n'aurait pu entraîner celle de toute la versification. Mais, comment les Anglo-Saxons auraient-ils pu mettre l'accent à sa place exacte dans le mot, s'ils n'avaient pas su déterminer la quantité, au moins dans les deux dernières syllabes de chaque mot ? Pour prononcer correctement soit en lisant, soit en chantant, comme ils le voulaient [1], il leur fallut donc apprendre en partie la quantité. Plus tard, comme le remarque Thurot [2], Aimeric [3] conseillera d'apprendre la quantité pour accentuer les mots dans la lecture de l'office. Il y avait pourtant loin de cette étude restreinte à la versification, prise dans son ensemble, et à la pratique du vers latin métrique. Si les Anglo-Saxons ne pouvaient résister au désir, très vif chez eux, de revêtir leur pensée d'une forme poétique, il était plus naturel qu'ils adoptent le principe de versification rythmique qu'ils rencontraient dans leur poésie nationale.

Là, comme ailleurs, ils ont été entraînés à la fois par leurs lectures et par la tradition. Ils se sont trouvés en présence de toute une poésie chrétienne qu'il était légitime d'étudier. A côté des poèmes de Sédulius, de Juvencus, de Prudence et d'Arator, écrits en vers métriques, les quelques hymnes rythmiques étaient peu de chose [4]. La versification métrique eut pour elle une autre autorité, qui sauvegarda toute la poésie latine, sans distinction d'auteurs profanes et d'auteurs païens. Depuis saint Jérôme [5], ce fut une tradition qu'on trouvait dans les livres saints des exemples de vers métriques. Aldhelm [6] et Bède recueillirent cette doctrine. A la fin de sa métrique [7] Bède a mis en prose un vers d'Arator qui justifie la pratique de la versification dans l'enseignement monastique :

Metrica vis sacris non est incognita libris [8].

Il a développé cette idée dans le chapitre des genres poétiques [9],

1. Aldhelm (*Epist. Heddae*, M. 89, col. 95, *Epist. Mer. et Kar. aevi*, I, p. 236).
2. *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1870, p. 246.
3. Bibl. nat., fs. latin 11277, f. 59.
4. Bède, dans son traité de métrique, ne leur consacre que quelques lignes (K., VII, p. 258).
5. *Job, praef.* (M. 28, col. 1081), *Inter. chron. Euseb., praef.* (M. 27, col. 36). Cf. Cassiodore, *In psalt. praef.* XV (M. 70, col. 20). Voir plus haut, p. 140.
6. *De sept.* (M. 89, col. 162).
7. *De arte metrica* (K., VII, p. 260).
8. Arator, *Ad Vigilium*, v. 23 (M. 68, col. 80).
9. K., VII, p. 259.

qui constitue un curieux exemple de *contaminatio*. La théorie est empruntée à Diomède [1]. Bède conserve les poètes cités par le grammairien comme représentant les genres, mais, par un rapprochement, où l'on pourrait voir une habileté, si la sincérité habituelle de Bède et l'imitation de saint Jérôme n'excluaient cette supposition, il met à côté de Lucrèce, de Virgile et d'Homère, les noms de Salomon ou les titres des livres de la Bible. Le genre dramatique était représenté chez les païens par les *Bucoliques* ; il l'est *chez nous*, dit Bède, par le *Cantique des Cantiques* [2]. Le genre narratif, auquel appartiennent les trois premiers livres et le début du quatrième livre des *Géorgiques*, ainsi que le poème de Lucrèce, « est représenté *chez nous* par les paraboles de Salomon et par l'*Ecclésiaste* » qui, ajoute-t-il, comme les *Psaumes*, sont évidemment écrits en vers métriques [3]. »

Quant à l'Épopée, elle est représentée chez les anciens par l'*Iliade*, l'*Odyssée* et l'*Énéide*, chez les chrétiens par l'histoire de Job dans certaines de ses parties [4]. Ailleurs, Bède parle des hexamètres de Job [5], mais il ajoute qu'il n'a pas vérifié si c'étaient vraiment des hexamètres. Ainsi, ce n'est pas seulement l'existence d'une forme poétique que Bède admet dans l'Écriture, ce qui serait juste, mais la similitude des procédés de versification hébraïque et latine.

On dut étudier la versification dans les monastères saxons, dès que l'enseignement y eut été solidement organisé. En dehors des nombreux poèmes, qui nous permettent de juger du goût d'Aldhelm et de ses compatriotes pour le vers latin, nous possédons des ouvrages techniques d'Aldhelm, de Bède et de Boniface.

Un cours de versification comprend, dit Aldhelm [6] « les lettres, les syllabes, les pieds, les figures poétiques, les vers, les accents, les temps ». Les lettres, les syllabes, les pieds se rapportent à ce que nous appelons la prosodie, les vers sont l'objet de la métrique ; les figures poétiques forment une étude accessoire qui n'appartient en propre ni à l'une ni à l'autre. Quant aux accents et aux

1. III (K., I, p. 482).
2. Bède se souvient ici de Drepanius, *Ad Moduinum*, v. 53 (M. 61, col. 1089).
3. Bède s'inspire ici à la fois d'Arator, *Ad Vigilium*, v. 24 (M. 68, col. 80) et de saint Jérôme, *Job, praef.* (M. 28, col. 1082). Cf. Isidore, *Etym.*, VI, 2.
4. Cf. Jérôme, *Job, praef.* (M. 28, col. 1081), Arator, *Ad Vig.*, v. 26 (M. 68, col. 80), Drepanius, *Ad. Mod.*, v. 50 (M. 61, col. 1089), Cassiodore, *Inst.*, II, 6 (M. 70, col. 1118), Isidore, *Etym.*, I, 39.
5. *De arte metrica* (K., VII, p. 243). Bède est plus prudent ailleurs (*id.*, p. 259) ; il parle du style poétique de l'Écriture en général.
6. *Heddae* (M. 89, col. 95, *Epist. Mer. et Kar. aevi*, I, p. 236).

temps, Aldhelm entend par là les accidents divers des pieds, ou, pour parler plus exactement, des mots considérés au point de vue de la quantité de leurs syllabes. Ils intéressent donc à la fois la quantité et la théorie de l'accent tonique.

Aucun des traités que nous avons conservés, ne contient un exposé complet de la versification.

La lettre à Acircius ou traité du Septénaire, dont nous avons déjà parlé plus haut, se compose de trois parties. Dans la première, Aldhelm étudie l'élision, l'hexamètre dactylique, les césures et les accidents. La seconde partie comprend cent énigmes; dans la troisième, Aldhelm a étudié les pieds en détail. Il s'est beaucoup servi des grammairiens latins [1]. Donat, Diomède, Sergius, Pompée, Priscien, Audax ou Maximus Victorinus [2], Phocas, Isidore de Séville, d'autres encore, sans doute [3], lui ont fourni le fonds de son traité. Il cite en outre Albinus [4], mais d'après Audax. Enfin Aldhelm dut avoir entre les mains un ou plusieurs traités grecs ou bien des traités latins qui, suivant de très près le texte grec, en avaient transcrit les termes techniques. Il nous avertit lui-même que certains noms qu'il donne sont grecs [5]. Ce pourrait être là simplement une citation empruntée à quelque grammairien; mais sa transcription de mots comme *trititrochaici* ou *tritustrochaeus* [6], *tetartitrochaici* [7], pour désigner les coupes trochaïques, nous paraît

1. Ainsi l'élision (M. 89, col. 172), d'après Phocas et d'autres; l'hexamètre (col. 173), d'après Victorinus — (Palaemon) (K., VI, p. 208) ou d'après Audax (K., VII, p. 336), sur quelques points, d'après d'autres; col. 182: « Unde Pythium... » d'après Isidore, *Etym.*, 1, 39; *id* : « Quid est hephthemimeris » d'après Diomède (K., I, p. 497) et Phocas (K., V, p. 410); les pieds (col. 200), d'après Donat (K., IV, p. 369), Sergius (K., IV, p. 480), Pompée (K., V, p. 120, 126), etc....

2. Les Anglo-Saxons se sont-ils inspirés d'Audax ou de Maximus Victorinus? Il est malaisé de le dire. Bède (K., VII, p. 241) nomme Audax à propos d'un passage extrait du chapitre *De accentibus* (*id.*, p. 361), mais (*id.*, p. 248) il nomme aussi Maximus Victorinus, pour une scansion indiquée dans le *De ratione metrorum* (K., VI, p. 218). Bède (K., VII, p. 253) cite encore un vers de Lucrèce que seul Audax avait donné (*id.*, p. 329). Faut-il en conclure qu'ils se sont servis surtout d'Audax? Ou faut-il supposer que l'identité fréquente des deux textes les a fait considérer le plus souvent comme deux éditions du même ouvrage?

3. Nous avons déjà dit (page 329, note 6) qu'il ne nous semblait pas prouvé qu'Aldhelm ait connu Julien de Tolède.

4. Col. 175, d'après Audax (K., VII, p. 339) et Victorinus (Palaemon) (K., VI, p. 211).

5. *De sept.* (col. 180).

6. *Id.* (col. 182).

7. *Id.* (col. 183).

une indication plus probante. Aussi, rencontrant de curieuses ressemblances entre certains passages du περὶ μέτρων de Dracon de Stratonice et des lettres à Haeddi et à Acircius [1], serions-

1. Nous croyons utile de citer ces rapprochements :

Aldhelm, *Heddae* (M. col. 96, *Epist. Mer. et Kar. aevi*, I, p. 236) : « qui versus monoschemi, qui pentaschemi, qui decaschemi... » *De sept.*, col. 179 : « decaschemus... » ; col. 180 : « Graeci pentaschemum dixerunt... Quae Graece monoschemus versus vocatur... ».	Dracon, édition G. Hermann (p. 136): ... περὶ μονοσχήμων, περὶ πεντασχήμων, περὶ δεκασχήμων.
De sept. (col. 180) : « Unius tantum schematis sorte gratulatur, sine quo aliorum schematum speciebus funditus carere cognoscitur : quae Graece monoschemus versus vocatur, cum praeter ultimum pedem caeteri omnes dactylica fungantur scansione, ut... »	P. 136 : Μονόσχημοι μὲν οὖν εἰσιν, ὅσοι ἢ ἀπὸ δακτύλων μόνων σύγκεινται, ἢ ἀπὸ μόνων σπονδείων. συμβαίνει γὰρ τὸ ὅλον σχῆμα τοῦ στίχου, ἓν καὶ τὸ αὐτὸ εἶναι τοῦ αὐτοῦ ποδὸς διοδεύοντος τὸν ὅλον στίχον, ὡς οὗτος...
Heddae (M. col. 96, *Epist. Mer. et Kar. aevi*, p. 236) : « ... et qualiter catalectici, brachicatalectici seu ypercatalectici versus... »	P. 135 : ... τοῦ καταληκτικοῦ, τοῦ βραχυκαταλήκτου καὶ ὑπερκαταλήκτου...
De sept. (col. 180) · « Quis est versus hypercatalecticus hexameter ? Ubi certo numero sex pedum una syllaba subnectitur. »	P. 136 : ὑπερκατάληκτον δὲ ὅταν ὑπερβάλλῃ μιᾷ συλλαβῇ.
De sept. (col. 182) : « Quae est caesura trititrochaici, vel tritustrochaeus ? » [Ici Aldhelm transcrit les termes techniques grecs, après quoi il s'inspire des grammairiens latins, cf. Diomède, III (K., I, p. 498).]	P. 126 : Τρίτη τροχαϊκὴ δὲ ἐστιν, ὅταν ὁ τρίτος πούς ἀπαρτίζων εἰς μέρος λόγου τροχαῖος τυγχάνῃ, οἷον...
De sept. (col. 183) : « Quae est definitio caesurae tetartitrochaici..... ? [Aldhelm a confondu ici cette coupe avec la coupe bucolique pour laquelle il prend la définition d'Audax (K., VII, p. 333.] Peut-être a-t-il eu, à la fois, entre les mains un grammairien reconnaissant une coupe après le trochée quatrième, et un autre nommant la coupe bucolique τετάρτη βουκολική comme Plutarque, *Moralia*, *de metris* (éd. Bernardakis, VII, p. 470). Peut-être aussi le texte est-il altéré.	P. 126 : Τετάρτη τροχαϊκὴ δὲ ἐστιν, ὅταν ὁ τέταρτος πούς ὁμοίως ἀπαρτίζων εἰς μέρος λόγου τροχαῖος τυγχάνῃ, ὡς ἐν τῷδε...

nous disposé à croire qu'Aldhelm a connu sinon Dracon, du moins des métriciens grecs, qui avaient la même terminologie [1], et qu'Hadrien aurait apportés en Bretagne.

Le traité d'Aldhelm a bien un caractère pratique. Ses défauts, sa prolixité, l'habitude qu'il a de reprendre la même idée à plusieurs reprises, et de l'étudier en détail, lui ont été moins nuisibles ici que dans d'autres parties de son œuvre. Tantôt il reproduit les règles des métriciens, tantôt, pour les faire siennes, il les délaye dans oette langue qui lui est propre, ou il les éclaire par des exemples [2]. Pour rendre sa démonstration plus nette encore, il suppose un dialogue entre le maître et le disciple, ce qui lui donne l'occasion de reprendre le même fait sous plusieurs formes. Ici on lui pardonne ce procédé, justifié par l'ignorance de son disciple, et, semble-t-il, par l'inexpérience du maître.

La partie du *De septenario* qui fut la plus utile, est évidemment la dernière. Combien précieuses, pour se familiariser avec la quantité, ces listes de mots rangés par type de pieds. Il y a eu là un effort d'une utilité incontestable, et on doit reconnaître qu'Aldhelm a atteint, en général, à la clarté dont il se vante [3].

Le *De arte metrica* [4] de Bède présente un intérêt de premier ordre. Il contient, en vingt-cinq chapitres d'inégale étendue, des notions très succinctes sur certains points de prosodie et de métrique. Bède étudie la lettre, la syllabe, les syllabes communes, la quantité des syllabes, initiales, médiales, finales. Puis, après quelques mots sur les pieds, il étudie l'hexamètre et le pentamètre, ce qui l'amène à passer en revue la synalèphe, la diérèse, les licences poétiques, autorisées par l'autorité et la liberté, les différences entre les poètes anciens et modernes. Il énumère ensuite sommairement les mètres suivants : phalécien, saphique, tétramètre catalectique, hexamètre iambique, anacréontique, tétramètre trochaïque, se contentant d'indiquer de quels pieds chacun d'eux se compose. Il consacre quelques lignes à la versification rythmique, et termine par l'important chapitre sur les genres dont nous avons déjà parlé.

Bède a largement puisé dans les grammairiens anciens, dans

1. Les termes signalés dans la note précédente sont familiers aux métriciens grecs; ainsi : *catalectici*, etc... cf. Hephaestion (éd. Westphall), p. 14, 15; *schol.* A, p. 141-142, etc., *monoschemi*, cf. Plutarque, *De metris* (éd. Bernardakis), VII, p. 471, presque dans les mêmes termes.

2. M. col. 171.

3. Col. 183.

4. Keil, VII, p. 227.

Donat, Pompée, Servius, Sergius, Audax qu'il nomme, Maximus Victorinus, Palaemon, Mallius Théodore, Charisius [1]; souvent il les reproduit textuellement. Il n'a pas, d'ailleurs, la prétention de les remplacer tous. Ainsi pour l'étude des pieds [2], il renvoie à Donat [3].

Son traité donne une idée assez exacte de ce que pouvait être alors l'enseignement de la versification. La partie la plus détaillée est l'étude de la quantité. Quant aux mètres, l'étude en est réduite à sa plus simple expression. Tout ce qu'on pouvait apprendre avec Bède, c'était à écrire des vers, présentant le nombre régulier de brèves et de longues. Ses disciples n'en demandaient pas davantage; et il parut si avantageux qu'on eût réuni tant de matières en un si court espace, que le *De arte metrica* devint un des livres classiques. Nous verrons plus loin, en parlant des syllabes communes, de l'autorité et du rythme, quelle valeur documentaire il a conservé pour nous.

Après Heusinger, Gaisford avait inséré, dans ses *Scriptores latini rei metricae*, un court traité anonyme *De caesuris* [4]. Le Palatinus 1753 reproduit le même ouvrage en l'attribuant à Boniface [5]. L'attribution est vraisemblablement exacte; mais on ne peut l'appuyer actuellement, croyons-nous, que sur la réputation de Boniface comme poète et comme maître [6].

Après quelques mots sur l'accent, la *thesis* et l'*arsis*, l'auteur du traité étudie les pieds; il indique comment ils sont divisés, et il en dresse le tableau [7]. Ensuite, il énumère les césures des vers

1. Par exemple, *Syllabes communes* : Bède (VII, p. 230) et Sergius (K., IV, p. 478). — *Syllabes médiales et finales* : Bède (p. 236) et Servius (K., IV, p. 451). — *Hexamètre* : Bède (p. 242) et Mallius Théodore (K., VI, p. 589...). — *Césures* : Bède (p. 245) et Victorinus (Palaemon) (K., VI, p. 214) ou Audax (K., VII, p. 340), Bède (p. 245) et [Max Victorinus] (K., VI, p. 240). — *Episynalèphe* : Bède (p. 248) et Pompée (K., V, p. 120). — *Les genres poétiques* : Bède (p. 259) et Diomède, II (K., I, p. 482). — Quantité de *Lucii* : Bède (p. 251) et Charisius, I (K., I, p. 78). — Quantité de *reice* : Bède (p. 251) et peut-être Audax (K., VII, p. 329), etc.

2. K., VII, p. 241.

3. K., IV, p. 369.

4. P. 577 : « Incipiunt caesurae versuum », d'après le Guelpherbytanus 86 (aujourd'hui Wolfenbuttelanus).

5. Bonifacii, *De caesuris*. Voir Wilmanns (*Rhein. Museum*, XXIII, p. 403) qui en a reproduit quelques pages.

6. Voir plus haut, page 311.

7. Gaisford, p. 578, d'après Isidore, *Etym.*, I, 17.

hexamètres [1], il traite brièvement des mètres, et donne quelques indications sur leur origine [2] et sur le sens de certains termes techniques [3]. On le voit, le traité attribué à Boniface est loin d'avoir l'importance des précédents. Les quelques notions qui y sont données sont indiquées plutôt qu'étudiées. Ce sont des notes sommaires, sans grande utilité.

Alcuin, dans sa grammaire, annonçait une métrique [4]; nous ne l'avons pas, soit qu'il ne l'ait pas composée, soit qu'elle ait été perdue. Dans le *De viris illustribus ordinis S. Benedicti* [5], Trithème range un *Art poétique* parmi les ouvrages laissés par Alcuin, mais il n'en parle pas dans le *De ecclesiasticis scriptoribus* [6]. Deux pages sur les syllabes longues par position et sur les syllabes communes [7], une pièce de 26 vers mnémoniques, où sont groupées un certain nombre de quantités [8], c'est tout ce qui, dans les œuvres d'Alcuin, se rapporte à l'étude technique de la versification.

Ces traités furent désormais employés et cités à côté de ceux d'où ils avaient été extraits, mais ils ne les remplacèrent pas. Aussi bien, en réunissant toutes les notions que l'on rencontre dans Aldhelm, Bède, et Boniface, n'aurait-on pu constituer un cours de versification complet.

C'est donc dans les grammairiens que les maîtres anglo-saxons ont tout d'abord étudié la versification latine; leurs réserves, nous le verrons, ont porté seulement sur quelques détails. Cette imitation n'allait pas sans inconvénient. Le danger des traités techniques est d'écraser l'art dont ils analysent les procédés. En dehors des lois géné-

1. Gaisford, p. 580. Ce passage a été publié aussi par Keil, VI, p. 645.

2. Gaisford, p. 580. Cette dernière partie est empruntée ou imitée d'Isidore (*Etym.*, I, 30, 38, 39; VI, 8). M. Wilmanns (p. 404) signale ici une amusante méprise du copiste. Isidore ayant dit (*Etym.*, I, 38). « Prosae studium sero viguit », *sero* est devenu, dans le texte attribué à Boniface (Gaisford, p. 581), l'écrivain *Seron* : « Orationis autem studium primus egit Seron. »

3. Les définitions (p. 504) poésie, résolution (des syllabes), places paires et impaires, césures... sont empruntées à Servius, *De centum metris* (K., IV, p. 457).

4. M. 101, col. 857.

5. Cologne, 1575, p. 444 (à la suite de la Règle de saint Benoît), Cf. Huemer, Préface à l'*Ars metrica* de Cruindmel, p. IV.

6. Dans la *Bibliotheca Ecclesiastica*, de Fabricius, Hambourg, 1718, p. 68.

7. M. 101, col. 850-857, d'après Donat (K., IV, p. 368), et d'après Sergius (*id.*, p. 478).

8. *Versus Albini magistri de laude metricae artis* (*Poet. lat. car.*, I, p. 347).

rales, auxquelles l'artiste est soumis, ces ouvrages prétendent formuler les observances que lui impose le sentiment intime de la forme, et enfermer, dans des règles générales, les accidents produits par les circonstances, ou le goût personnel. Pour que cet effort n'aboutisse pas à des formules inexactes, ou même à de misérables recettes, il faut que le théoricien joigne à l'intelligence absolue de son sujet, un sens critique des plus développés. Les grammairiens latins ne possédèrent ni l'une ni l'autre de ces qualités. Jamais, ils n'ont pleinement compris ce qu'était la versification métrique. Prenant pour telle la versification artificielle des poètes du IIIe et du IVe siècle, ils n'aperçurent pas le rôle exact de la quantité, et encore moins ses rapports avec le rythme; et cette ignorance les fit tomber dans de fréquentes erreurs d'interprétation. Jamais non plus, ils ne tentèrent de se replacer dans les conditions où avaient écrit Virgile et Ovide, et de rechercher la cause des licences qu'ils s'étaient permises. Virgile avait emprunté à la versification grecque quelques-uns de ses procédés; il avait assoupli ainsi la versification latine et accru ses moyens d'expression. Les libertés qu'il prend avec la quantité des syllabes, sont toutes aisément explicables dans les vers mêmes où elles apparaissent : son art de poète raffiné et savant ne l'entraîne jamais à fausser le rythme ni à choquer l'oreille. Faute de s'en être rendu compte, les grammairiens se sont fréquemment trompés. Cataloguées par eux, les exceptions changent de caractère; des faits isolés sont considérés comme des habitudes, des exemples particuliers deviennent des règles générales. Ainsi, la liberté qui consiste à prolonger une syllabe au delà de sa durée propre ou au contraire à l'abréger, cesse d'être rapportée à un fait de métrique; les grammairiens semblent l'attribuer à la nature même de la syllabe, qui compte comme une brève ou une longue, au gré du poète. A modifier la quantité d'une syllabe, on risquait, non plus de choquer l'oreille par la sensation d'un vers faux, comme au temps de Cicéron [1], mais de violer une règle établie par les grammairiens. Par contre, avec ceux-ci les accommodements étaient plus faciles; pour qu'un fait exceptionnel devînt licite, il suffisait qu'il fût admis par la convention et enregistré dans la grammaire. Les théoriciens sont responsables dans une large mesure des erreurs commises par les poètes chrétiens [2] du moyen

1. *Orator*, 51, 173.
2. Sur ce sujet, voir, L. Müller, *De re metrica* [2], *passim* et p. 12.

âge. Il n'est pas douteux que, si, au lieu de transformer les exceptions en règles générales, Servius et Diomède se fussent enfermés dans l'observation rigoureuse de la technique de l'époque d'Auguste, la versification des poètes du IX[e] siècle, par exemple, eût été plus correcte [1].

Bède et Aldhelm ont adopté, presque sans changement, les règles que les grammairiens avaient maladroitement formulées. Pourquoi d'ailleurs les auraient-ils suspectés ? Donat et Servius appuyaient de l'autorité des poètes classiques des préceptes, qu'on trouvait également appliqués dans les poètes chrétiens. C'eût été une prétention d'humaniste, que de considérer la versification métrique comme morte après Virgile ou Ovide, et d'en reconstituer le type d'après les seuls poètes du siècle d'Auguste. Aldhelm et Bède n'étaient pas des humanistes, et ils ne redoutaient pas que la lecture d'Arator et de Sédulius gâtât chez eux le goût poétique. Bien plus, parmi les poètes, c'est sur ces derniers que se portent leurs préférences. Bède prend, en général, ses exemples dans les poètes chrétiens, dans Fortunat, Sédulius, Arator, Paulin, Prudence, Prosper d'Aquitaine. Il cite, il est vrai, Lucrèce et Virgile, mais c'est en général pour justifier, par des analogies plus ou moins probantes, les libertés qu'ont prises les poètes postérieurs. Ses classiques, ce sont donc Sédulius et Arator, parce qu'ils sont modernes et surtout parce qu'ils sont chrétiens [2]. On comprend sans peine qu'il ait eu de la répugnance à recommander la lecture de poètes païens dont les peintures ne cadraient pas avec les préoccupations et l'objet de la vie monastique ; d'autre part, sa distinction de profanes et de chrétiens (*nos*) est toute naturelle [3]. On comprend moins que des poètes aient trouvé un titre à ses préférences dans leur qualité de modernes [4]. Or, bien que Bède ne s'explique pas nettement à cet égard, et qu'en aucune partie de son traité, il n'ait proclamé la supériorité théorique des poètes modernes sur les anciens, il les considère, en fait, comme les modèles les plus sûrs, soit que l'établissement du christianisme entraîne à ses yeux un progrès certain des arts comme des mœurs, soit qu'il trouve les poètes chrétiens d'une imitation plus commode. Quoi qu'il en soit, Lucrèce et Virgile

1. Il faut remarquer, d'ailleurs, que, sur certains points, les poètes chrétiens ne les ont pas suivis. Cf. L. Müller, *De re metrica*², p. 363.

2. Bède dit même, à propos du poète Porphyrius : « Comme ces poèmes étaient païens, nous n'avons pas voulu y toucher. » K., VII, p. 258.

3. *Id.*, p. 259.

4. *Id.*, p. 253.

lui-même sont classés parmi les anciens, *prisci*[1], *antiqui*[2], *veteres*[3], et ces noms leur confèrent une note d'archaïsme qui ne va pas sans défaveur. Une fois dans cette voie, il était difficile de s'arrêter; parmi les modernes, Bède distingue les contemporains, *nostrates*[4], mais sans élever le moindre doute sur la régularité de leur prosodie.

Ainsi, les grammairiens et les poètes chrétiens constituent les deux autorités qui ont guidé les Anglo-Saxons dans l'étude de la versification latine métrique. Sans s'occuper de les concilier, quand ils étaient en contradiction, ils ont généralisé les exceptions, que les préceptes des uns, les habitudes des autres offraient à leur imitation. Nous allons noter rapidement les faits qui, par l'intermédiaire des maîtres de la Grande-Bretagne, sont passés dans l'enseignement de la versification au moyen âge.

III

La quantité.

L'étude de la quantité formait le premier degré de la versification[5], et ce n'était pas le moins difficile à franchir. Les Anglo-Saxons qui ont écrit des vers latins le prouvent par leur exemple. Aldhelm[6], Tatwin[7], Bède[8], Boniface[9], Alcuin[10], font des fautes de quantité.

1. *De arte metr.* (K., VII, p. 253).
2. *Id.*, p. 253.
3. *Id.*, p. 232.
4. *Id.*, p. 232.
5. *Id.*, p. 227.
6. Dans les 100 premiers vers du *De octo princ. vitiis* (M. 89, col. 281-282), nous relevons, v. 36, *usquequŏ*; v. 65, *devōraret* (le texte est altéré, mais *devōveret* qui se présente naturellement à l'esprit n'entrerait pas davantage dans le vers); v. 67, *defrūti*; v. 79, *mero*; v. 80, *sapae*; v. 92, *jŭgiter*. Je ne compte pas, v. 88, *rŭbrum*; v. 22, *telă sparorum*; v. 23, *crimină stupri*; v. 28, *sternerĕ stupri*, v. 55, *spissa spurcis*; v. 86, *rege spreto*, conformes aux règles reconnues par les Anglo-Saxons.
7. La prosodie de Tatwin est plus correcte. Cf. Manitius, *Gesch. der christ. lat. Poesie*, p. 503.
8. Dans les vers intercalés dans l'*Hist. Eccl.*, IV, 20 (Plummer, 18), nous notons, v. 21 et 22, *rīdet*; nous laissons de côté, v. 6, *lŭbricis*; v. 10, *āt homines*, conformes aux règles que Bède a posées. Cf. Manitius, *id.*, p. 499.
9. La prosodie de Boniface est incorrecte. Cf. Manitius, *id.*, p. 507.
10. Pour Alcuin, voir plus haut, p. 358 note 4.

Dans la théorie, Bède apporte ses qualités habituelles de précision, et, à force de vouloir être clair [1], il accentue encore le caractère conventionnel des règles, où les grammairiens avaient noté et généralisé les licences des poètes. Cela apparaît dans la théorie des syllabes longues par position et surtout dans la théorie des syllabes communes.

Bède reconnaît six modes de syllabes longues par position, suivant les types *ast*, *dux*, *arca*, *axis*, *Troja*, *advena* [2]. Quant aux voyelles suivies d'un *z*, ou de *r* précédé d'une consonne, à l'intérieur d'un mot [3], Bède n'admet pas qu'elles forment toujours des syllabes longues, comme plusieurs grammairiens [4]. Il en fait, avec Sergius, une catégorie spéciale des syllabes communes.

Bède distingue neuf espèces de syllabes communes [5]; en fait, il n'y en a que huit dans son classement [6]; car il range dans la neuvième catégorie les syllabes qui, placées à la fin du vers, ne comptent pas pour l'oreille [7]. Les huit autres correspondent aux cas suivants : 1° *tenĕbris* [8], 2° *vīr humilis* et *nigĕr hispidus* [9], 3° *Albă somaragdus* et *jamquē scilicet*. Bède admet que, devant une consonne suivie de *s*, la syllabe finale reste brève : *cœlestiă psallere* [10]. Puis, il

1. Il prend à partie Donat, Pompée et Sergius qui, à son avis, ont mal établi la distinction de *i* et *u*, voyelles et consonnes (*id.*, p. 228).

2. K., VII, p. 229, d'après Donat (K., IV, p. 368). Ces six types se ramènent d'ailleurs aux quatre reconnus par Sergius (K., IV, p. 478).

3. K. IV, p. 478. Pompée (K., V, p. 114) et Maximus Victorinus (K., VI, p. 197) distinguent les modes *nox* et *nexus* comme Bède, *dux* et *axis*.

4. Probus (K., IV, p. 256-257), Diomède, II (K., I, p. 430), Victorinus (K., VI, p. 197).

5. P. 230.

6. Bien que (K., VII, p. 231) il cite Donat (K., IV, p. 369) et (K., VII, p. 320) Sergius (K., IV, p. 478), il semble avoir spécialement suivi Servius (K., IV, p. 424) qui classe les syllabes communes en huit espèces. La neuvième catégorie de Donat (K., IV, p. 369) se confond avec la deuxième de Bède. Dans le classement de Sergius (K., IV, p. 478), la première et la deuxième catégorie correspondent à la première de Bède.

7. Ce passage est inspiré de (Palaemon) Victorinus (K., VI, p. 208).

8. Bède écarte l'exemple *Neve flagello* donné par Sergius (K., IV, p. 478).

9. *Vir humilis* (Sedulius, *Pasch.*, III, 296). — Bède écarte l'exemple *Terga fatigamūs hasta* donné par Pompée (K., V, p. 117) à cause de la coupe. Il généralise le fait, et, en citant le vers d'après Mallius Théodore (K., VI, p. 587), il supprime le conseil donné par le grammairien d'éviter cette licence. La phrase même de Mallius sert à Bède pour un autre fait (K., VII, p. 232).

10. Sedulius, *Pasch.*, II, 249. Cf. L. Müller, *De re metrica*, p. 388.

émet une théorie singulière. Il explique la scansion de Virgile : *ponitĕ; spes* [1]... non par la place de *ponite* devant une pause, mais par l'habitude que, d'après lui, Virgile aurait eue de traiter *s* comme une liquide, quand ce lui était commode. Il cite comme exemple le vers :

Hortatur Mnestheus : nunc [2]...

où il scande sans doute *Mnĕsthĕūs*... « à moins, dit-il, qu'il ne faille scander *Horta* spondée, *tur Mne* spondée, *stheus nunc* spondée, en réunissant les voyelles en une diphtongue... 4° *Cujūs onus* et *ficus erat*, *cujūs in*. Bède ajoute : « Il faut éviter de considérer comme longues les syllabes de cette espèce, ou, au moins, ne le faire que très rarement. Dans les poètes récents, il n'est pas facile d'en trouver des exemples, bien qu'ils ne soient pas très rares chez Virgile, mais très fréquents chez Homère [3]. » Cette restriction reproduit textuellement ce que Mallius Théodore observait à propos du vers de Virgile : *Omnia vincit amor* [4]. Si ce déplacement n'est pas dû à un copiste, il est instructif; la quantité de *amōr* suivi d'une coupe coïncidant avec une forte pause, n'a aucun rapport avec l'allongement de la finale dans *cujus*; 5° *Musæ̆ Aonides* [5] et *Insulæ̆ Ionio* [6]. Bède [7] étend cette catégorie très restreinte chez les classiques [8]; il autorise les poètes à abréger une longue en hiatus, non seulement à la fin d'un mot, comme Virgile l'a fait plusieurs fois, dans des conditions déterminées (avec des mots grecs ou des monosyllabes), mais à l'intérieur d'un mot, comme l'ont fait *les modernes*. Il reviendra sur ce sujet dans le chapitre *De synaloephe* [9]; 6° *ō utinam* [10] et *ŏ Alexi* [11]. Bède étend cette licence aux syllabes en contact à l'intérieur d'un mot, comme le font les « versificateurs modernes [12] » ; 7° *hŏc*, *donĕc*; 8° *găza* [13].

1. *Aen.*, XI, 368.
2. Virg., *Aen.*, V, 189.
3. K., VII, p. 232.
4. K., VI, p. 587.
5. K., VII, p. 232.
6. *Id.*, Virg., *Aen.*, III, 211.
7. K. VII, p. 232.
8. Cf. Müller, *De re metrica*, p. 14.
9. K. VII, p. 247.
10. Lucain, *Phars.*, VIII, 88.
11. Virgile, *Ecl.*, II, 65.
12. K. VII, p. 232 : *moderni versificatores.*
13. L'exemple qu'il cite de *găza* repose, semble-t-il, sur une mauvaise leçon

Ces catégories étudiées, Bède ajoute quelques remarques : sur les syllabes terminées en *x* qui sont toujours longues, ou sur les finales demeurant brèves devant un *x* initial ; sur les groupes *gn*, *mn*, *cn*, qui, à l'intérieur d'un mot, allongent toujours la syllabe précédente, et, au début, ne l'allongent jamais. Il en conclut que *n* peut être rangée parmi les liquides, tout en différant de *l* et de *r*.

Alcuin a, lui aussi, reconnu six espèces de syllabes longues par position, et neuf espèces de syllabes communes [1]. Comme chez Bède, la neuvième catégorie comprend les syllabes finales du vers. Alcuin en a constitué une dixième pour les syllabes renfermant une voyelle finale brève placée devant *s* suivie d'une muette et d'une liquide.

Le chapitre des syllabes communes accroissait donc, dans de singulières proportions, les facilités accordées aux poètes. Avec l'oubli presque complet des conditions particulières qui les limitaient, les poètes avaient toute latitude pour les étendre encore. Dues à un Arator ou à un Sedulius, certaines fautes de quantité constituaient des précédents, scrupuleusement respectés par leurs imitateurs.

Par contre, Bède renonce à certaines licences dont les poètes *anciens* profitaient ; il répudie la scansion, d'ailleurs exceptionnelle, *aqüa* dans Lucrèce [2] ; il l'interprète mal, d'ailleurs, et se figure, d'après cet exemple, qu'à l'époque de Lucrèce, les syllabes suivies de *q* et *u* étaient communes. Bède rejette également, comme l'ont fait les poètes chrétiens [3], l'allongement de *que* que Virgile admet dans certaines conditions et à certaines places ; mais, là encore, il généralise, et, au lieu de parler de l'enclitique *que*, il attribue aux poètes anciens la faculté de compter comme syllabes communes les finales en voyelle, placées devant un mot commençant par une consonne et une liquide.

A ces facilités, Bède en ajoute d'autres dans le chapitre XV, intitulé : « Que l'autorité et la nécessité violent souvent les règles des métriciens [4]. » Ce n'est pas un des moins curieux de l'ouvrage. La nécessité permet de modifier la quantité dans des mots qui, sans

du vers de Juvencus (*Evang.* III, 499) que Bède lit : « *Et gaza distabat...* » et qu'il faut lire avec Huemer : « *Et gaza exstabat...* ». Müller, *De re metrica* (p. 381), admet *stabat*.

1. M. 101, col. 857, d'après Donat (K., IV, p. 368).

2. K. VII, p. 253. Bède avait trouvé l'exemple de Lucrèce, VI, 552, dans Audax (K., VII, p. 328). Cf. Müller, *De re metr.*, p. 308.

3. Müller, *id.*, p. 392.

4. K., VII, p. 251.

cela, n'entreraient pas dans le vers : ainsi *Italiam*, *basilica*, *religio*, *reliquiae*, *veritas*, *trinitas*, *alvearia*. Il faut mettre à part les mots comme *alvearia*, où il y a une syncope, *religio*, *reliquiae*, où la quantité longue de *re* s'explique par la faculté de redoubler *l*. Restent les mots *Italiam*, *trinitas*, *basilica*, *veritas*. Bède applique ici une règle donnée par les métriciens, mais dont les poètes classiques n'ont usé qu'avec ménagement. On ne relève dans Virgile qu'un très petit nombre d'exemples de ce genre[1]. Bède, pour justifier cette licence, invoque les différences de détail, existant entre la versification hébraïque et la versification latine. Si l'on peut modifier la quantité de certaines syllabes en latin, c'est que les Hébreux « n'ayant ni le dactyle ni le spondée, emploient souvent d'autres pieds ayant les mêmes temps, mais non les mêmes syllabes[2]. Il invoque aussi, ce qui n'est pas moins curieux, la piété des poètes. C'est ainsi que Sédulius a pu abréger la première syllabe de *Spiritus*[3]; « pour célébrer d'une voix claire la gloire de la sainte et indivisible Trinité, le poète a négligé la règle[4] »; ailleurs, et pour une raison analogue, Sedulius n'élide pas la finale de *ego*[5]; ailleurs, « pour mieux faire valoir la vérité de la parole du maître, il a méprisé la science séculière[6] » et compté comme brève la finale de *tuum*, suivie d'une consonne[7].

Les règles des grammairiens cédaient ici devant les pieuses intentions du poète, comme elles cédaient, pour la correction et pour l'orthographe, devant l'autorité du texte sacré.

L'élision, l'hiatus, la diérèse, la synérèse, qui, chez les Anglo-Saxons, appartiennent à l'étude de la quantité, donnent lieu à de nouvelles licences. A la différence des grammairiens du moyen âge, ils admettent l'élision. Aldhelm[8], après Donat[9], la considère

1. Cf. Benoist, *Édition classique de Virgile* (p. 23).
2. K., VII, p. 252.
3. *Hymn.*, I, 110.
4. K., VII, p. 252.
5. Sedulius (*Pasch.*, I, 321) :

   « Sic ait ipse docens » ; « Ego in patre et Pater in me ».

6. Bède, *id.*
7. Sedulius (*Pasch.*, V, 8) :

   « Clarifica, dixit, nomen tuum magnaque cœlo. »

8. *De sept.* (M. 89, col. 172).
9. K., IV, p. 395.

comme un métaplasme; il distingue l'élision de la voyelle finale ou *synalœphe*, et l'élision de la syllabe finale en *m* ou *eclipsis* [1].

Bède ne distingue pas la *synalœphe* de l'*eclipsis* [2]. Conséquent avec ce qu'il a dit plus haut, il admet que, devant un mot commençant par *h*, le poète peut, à son gré, élider ou ne pas élider la finale précédente [3]. Au milieu d'un mot, l'élision ne se fait pas; mais, dit Bède, quand deux voyelles sont en contact, et que la première est longue, elle peut devenir brève sous l'influence de la seconde, si le poète le désire [4]. Les voyelles ainsi placées sont considérées comme syllabes communes [5]. Cette règle est tirée de l'usage des poètes chrétiens [6]. Ni Aldhelm ni Bède n'ont indiqué que l'élision dût être évitée à certaines places, pour certains groupes. Bède l'admet au sixième pied et même d'un vers à l'autre. Ici, les poètes chrétiens, ou du moins quelques-uns d'entre eux, ont été plus mesurés [7].

Le chapitre de Bède sur la diérèse contient un fait très important et sur lequel l'attention n'a pas été, que nous sachions, suffisamment attirée. Bède se demande si, dans des mots comme *argenti*, *incrementa*, *respergebat*, *interfectae*, *intercepto*, la prononciation ne détache pas *r*, ou n'intercale pas un son qui ne s'écrit pas [8]. On prononcerait ainsi *arigenti*, *incerementa*, *resperigebat*, *interefectae*, *intericepto*. L. Müller demande d'où Bède a tiré cette théorie qu'il qualifie de sottise ridicule [9]. Le maître de Jarrow avait, par avance, répondu à cette question. Son hypothèse s'appuyait sur la nature

1. L'élision, dit-il (*id.*, col. 173), rend la scansion malaisée. Le passage mérite d'être transcrit : « Idcirco diversos versus metrorum ad synalœphae metaplasmum congruentes catervatim congessimus, quatenus his perspectis nullum deinceps explosae collisionis chaos latebrosum confractae synalœphae barathrum lucem scandentis confundat, aciemque legentis obtundat. »

2. K., VII, p. 248.

3. Müller, *De re metrica* (p. 365), remarque que Bède, comme Aldhelm, admet *arta vi est* et non *artaviast*.

4. *Id.* Contre l'autorité de Max. Victorinus (K., VI, p. 218), il scande le vers de Virgile (*Aen.*, V, 186) :

Nec tota tamen ille prior praĕĕunte carinis.

5. Le sixième type dans le classement de Bède.

6. Cf. Müller, *De re metrica* (p, 288).

7. *Id.*, p. 363.

8. K., VII, p. 250.

9. *De re metrica*, p. 155.

propre de *r* [1], et, ce qui lui en avait donné l'idée, c'est la manière dont l'*r* était prononcée dans les chants d'Église [2]. Bède veut parler ici de ce que les musicographes ont appelé les *neumes liquescents* [3]. En fait, Bède se trompait en résolvant le spondée cinquième du vers spondaïque en un dactyle, mais son erreur est instructive. Elle fournit un document pour la théorie des neumes liquescents, et, en outre, elle est un indice que Bède s'est aidé, pour comprendre certains faits de prosodie et de métrique, de la connaissance du chant grégorien. Il est possible qu'il lui ait demandé beaucoup plus que nous ne pouvons nous en rendre compte, et qu'en reproduisant ou en modifiant certaines règles des grammairiens, il se soit laissé guider par les principes observés par les chantres dans la répartition des syllabes et leur disposition sous les neumes.

Tout ce dont nous avons parlé jusqu'à présent se rattachait, dans l'enseignement anglo-saxon, à l'étude de la syllabe. Bède a ajouté, d'après Servius [4], quelques observations sur la quantité des syllabes initiales, médiales et finales [5]. Il suit fidèlement le grammairien latin, et, par endroits, le reproduit à la lettre, sans s'inquiéter si les procédés indiqués sont à la portée d'écoliers saxons. C'est ainsi que, d'après Servius [6], il recommande de se guider sur l'accent pour reconnaître la quantité de la syllabe médiale. Aldhelm, nous l'avons vu, se servait de la quantité pour déterminer la place et la nature de l'accent. Ces deux notions se prêtaient une aide mutuelle ; mais n'oublions pas que l'une et l'autre étaient naturellement étrangères aux disciples d'Aldhelm et de Bède. Des règles, des recettes,

1. K., VII, p. 250.

2. *Id.* : « Quod etiam in cantilenis ecclesiasticis saepe in eadem *r* littera facere consuerunt qui antiphonas vel responsoria vel cetera hujus modi, quae cum melodia dicuntur, rite dicere norunt. »

3. Je reproduis la définition qu'en a donnée le regretté Louis Duvau (*Rev. de philol.*, XXII, 1898, p. 316) : « Un mot comme *urbe*, c'est-à-dire comprenant un groupe de consonnes, se répartissant entre deux syllabes (les deux consonnes pouvant être, l'une finale, l'autre initiale de deux mots consécutifs : *loquitur bene*), peut, d'une manière générale, porter, outre les neumes des voyelles *u* et *e*, un neume accessoire (simple *semitonus*) frappant, disent les Bénédictins, la voyelle épenthétique qui se développait ou pouvait se développer pour faciliter la prononciation du groupe de consonnes (quelque chose comme ur^ebe) : c'est cette note qu'ils appellent *neume liquescent.* »

4. *De finalibus* (K., IV, p. 450).

5. K., VII, p. 234.

6. K., IV, p. 451.

devrions-nous dire pour quelques-unes, indiquées par Bède, il ressortait le conseil, implicitement donné, d'avoir la mémoire amplement garnie de vers latins. C'était pour les contemporains de Bède, comme déjà pour les versificateurs romains du IIe et du IIIe siècle, le seul moyen d'obvier à l'impossibilité de percevoir naturellement la quantité [1]. Aldhelm avait eu en vue le même objet en accumulant, dans la dernière partie de son traité, des listes de mots rangés d'après leur quantité.

Après l'étude des syllabes, Aldhelm a inscrit dans son programme l'étude des pieds. Cette question est traitée dans la dernière partie du *De septenario*, dans le *De arte metrica* de Bède et dans le *De caesuris* de Boniface.

C'est Aldhelm qui lui a donné le plus grand développement; mais, nous l'avons dit, l'étude des pieds lui a fourni l'occasion d'indiquer la quantité et l'accentuation d'un très grand nombre de mots. Suivant la coutume des grammairiens, en effet, il passe en revue les pieds isolément, *abs metrorum versificatione*, comme il le dit lui-même [2], et non dans la relation que le rythme établit entre eux. Il dresse des listes de mots ïambiques, dactyliques, etc..., beaucoup plus qu'il n'étudie les mesures différentes qui peuvent se rencontrer dans une phrase poétique. Quand il parle d'accent, il s'agit d'accent tonique, et quand il distingue l'*arsis* et la *thesis*, il entend la première et la seconde partie, non de l'élément rythmique, mais du mot isolé.

Bède a consacré aux pieds un très court chapitre [3]. Il énumère les pieds de deux et de trois syllabes, et il renvoie à Donat, pour l'étude des autres. Il ne fait aucune allusion à l'*arsis* et à la *thesis*.

Boniface, au contraire [4], qui étudie les pieds, d'après Isidore, a conservé ces termes, et il enseigne comment la *thesis et* l'*arsis* se répartissent dans chaque pied.

1. Nous possédons des recueils de vers latins collectionnés dans ce but. Voir Chatelain, *Rev. de phil.*, VII, 1883, p. 65. Cf. l'*Opus prosodiacum* de Micon (*Poet. lat. car.*, III, p. 279).

2. M. 89, col. 203.

3. K., VII, p. 241.

4. Gaisford, p. 577.

IV

La métrique.

Nous arrivons à la métrique. Les Anglo-Saxons croyaient pouvoir, comme les poètes antérieurs, écrire en différents mètres. Aldhelm, avec sa fougue ordinaire et sa prétention d'égaler, du premier coup, les complications et les raffinements auxquels on avait autrefois atteint, fasciné sans doute aussi par le titre que Servius avait donné à son livre, parle, en maint endroit, de cent mètres différents [1]; mais nous n'avons de lui que des hexamètres, et c'est le seul vers dont il traite dans le *De septenario* [2].

Le chapitre qu'Aldhelm a consacré au vers hexamètre est une compilation confuse, où apparaît le caractère récent et indécis de ses connaissances. Il juxtapose des autorités contradictoires, invoquant tantôt Virgile, tantôt les poètes chrétiens, tantôt les grammairiens ; il s'attarde dans des questions futiles [3]. Il crée des distinctions inutiles entre le vers hexamètre et le vers héroïque ; il confond les coupes [4]. Il s'égare dans sa terminologie [5]. Il semble bien qu'il ait été ici victime de ses modèles grecs, dont les distinctions subtiles nécessitaient une prudence qu'Aldhelm ne montra jamais.

1. *De laud. Virg.*, 4 (M. 89, col. 106). *De sept.* (*id.*, col. 173). *Epist. Heddae* (M. col. 95, *Epist. Mer. et Kar. aevi*, p. 236).
2. D'après lui, le vers hexamètre *caeterorum arcem et infulas possidet.* (*De sept.*, col. 173.)
3. Par exemple (col. 175), il distingue les vers d'après le nombre de syllabes ou la place des dactyles, et il donne des exemples de chaque variété. Il ne manque pas de souligner que deux vers hexamètres peuvent avoir l'un douze et l'autre dix-huit, dix-neuf et même vingt syllabes (col. 178). On trouve des listes analogues dans Sacerdos, III (K., VI, p. 503) et dans un fragment du *Codex Berolinensis*, 66 (K., VI, p. 634).
4. Il appelle coupe bucolique (col. 183) la coupe placée après le trochée quatrième.
5. Voir le sens du mot *catalectique* (col. 180) (cf. *De laud. Virg.*, 3, col. 106) et *De sept.* (col. 179). Il faudrait peut-être lire dans ce dernier passage : *acatalecte.* — Notons-le en passant, il semble considérer le vers :

At tuba terribilem sonitum procul excitat horrida

modifié par les grammairiens (Victorinus-Palaemon (K., VI, p. 213), Audax (VII, p. 340), pour les besoins de leur démonstration, comme ayant sa forme authentique.

Que ne leur a-t-il laissé les termes techniques qui leur avaient servi à distinguer les diverses formes de vers, et que les grammairiens latins avaient judicieusement répudiés ! Pourquoi, au lieu d'expliquer les libertés de scansion par les syllabes communes, reprend-il [1] la liste des πάθη énumérés par les Grecs [2], mais que les grammairiens latins avaient, en général, omise, et qu'aucun d'eux n'avait intégralement reproduite [3]. Même réduites, Aldhelm se contente de définir le vers *acéphale* et le *miure*, avec lequel il confond à tort le σφηκοειδής —, ces notions étaient aussi inutiles qu'encombrantes. Nous trouvons la même complication dans l'étude des césures [4]. A la suite de ses modèles [5], Aldhelm entend à la fois par ce terme la disposition des mots dans le vers [6] et les coupes. Il ne recommande aucune disposition, pas plus qu'il n'indique comment un vers doit être coupé.

On le voit, ce qui manque le plus dans cet ouvrage didactique, ce sont les règles. Aldhelm a noté un très grand nombre de faits [7]; mais, embarrassé par l'abondance des sources, il n'en a pas dégagé les principes fondamentaux.

Les chapitres que Bède a consacrés aux mètres ont une autre valeur. Ce n'est pas qu'il ait donné une théorie scientifique du vers métrique ; mais il a eu, sur Aldhelm, l'avantage de rejeter les complications inutiles et d'exposer nettement les notions qu'il avait

1. *De sept.* (M. col. 182). *Epist. Heddae* (M. col. 95, *Epist. Mer. et Kar.*, I, p. 236).

2. Dracon de Stratonice (éd. Hermann, p. 137-138) ; — Hephaestion, Schol. B (éd. Westphal, p. 168); Cf. Elias, *De metris* (éd. Hermann — de Furia, p. 84 et 86) d'après Hephaestion; — Athénée, *Dipnosophistarum libri*, 632*d* (éd. Kaibel, III, p. 395) ; — Plutarque, *Moralia*, *De Pythiae oraculis*, 397*d* (éd. Bernardakis, III, p. 35), et *De metris* (*id.*, VII, p. 472). — La liste donnée par Aldhelm, *De sept.* (col. 182), reproduit celle d'Hephaestion, mais les mots ne sont pas rangés dans le même ordre, et, de plus, Aldhelm identifie le σφηκοειδής avec le μείουρος, tandis qu'Hephaestion le rapproche du λαγαρός.

3. Marius Victorinus, I, *de vitiis versuum* (K., VI, p. 67), cite, *inter alia*, les vers ἀκέφαλος, λαγαρός, μείουρος, comme Athénée et Plutarque ; Diomède, III (K., I, p. 498) ajoute aux précédents le τραχύς et le κολοβός (le στίχος τραχύς dans Plutarque), *De metris* (éd. Bernardakis, VII, p. 468). Diomède (*id.*, p. 500) donne, pour les trois premiers vers, les mêmes exemples que Dracon et Hephaestion; ils étaient sans doute familiers aux techniciens.

4. *Id.* (col. 181, 182).

5. Victorinus-Palaemon (K., VI, p. 214), Audax (K., VII, p. 340).

6. Col. 181.

7. Ajoutons que les textes où nous lisons aujourd'hui Aldhelm sont très défectueux.

retenues. A voir la rapidité avec laquelle il passe en revue les mètres employés de son temps, on reconnaît que ses disciples n'étaient pas exigeants. Bède se contente d'indiquer le nombre et la nature des pieds qui composent chaque vers ; rarement, une indication sur la coupe, plus rarement encore une remarque sur la disposition des mots dans le vers ; pas une observation sur le rythme propre à chaque mètre. On sent que, dans la versification métrique, le principal élément, la principale difficulté est désormais de savoir la quantité.

C'est l'hexamètre dactylique ou héroïque [1] que Bède a tout naturellement étudié avec le plus de détails [2]. Certaines particularités l'ont embarrassé. Comme Aldhelm, Bède a cru, d'après l'exemple *At tuba...* mal compris [3], que Virgile avait admis un type d'hexamètre ayant un dactyle sixième [4]. D'ailleurs il le repousse, estimant que c'est une forme archaïque très rare, et il n'admet le vers hypermètre qu'avec élision de la syllabe finale. Plus curieuse est sa théorie du vers spondaïque. Dans les vers présentant un spondée cinquième, Bède met à part ceux où la deuxième syllabe de ce pied contient un *r* précédé ou suivi d'une consonne [5]. Ces vers, Bède les ramène à des hexamètres dactyliques, en intercalant avant ou après *r* une voyelle épenthétique. Nous nous sommes expliqués plus haut [6] sur ce procédé qui permet, pour des syllabes comme *ar*gentum, in*cre*mentum... une double scansion *ār*, *crē* et *ărĭ*, *cĕrĕ*. Bède admet les vers de ce type, qui ne sont spondaïques qu'en apparence ; il ne les classe pas parmi les archaïsmes ou les vers exceptionnels [7], et il en cite des exemples, empruntés à Paulin et à Prudence [8]. Quant aux vers spondaïques, où le spondée cinquième échappe à cette résolution, ils sont implicitement rangés parmi les raretés, que l'on rencontre chez les anciens poètes [9]. Ici, Bède a obéi au besoin de simplifier et de ramener les formes diverses de l'hexamètre à un type unique, très différent d'Aldhelm,

1. Chap. 10, 11, 12.
2. K., VII, p. 242, en partie d'après Mallius Théodore (K. VI, p. 589).
3. Cf. plus haut, page 376, note 5.
4. K., VII, p. 253.
5. *Id.*,
6. Page 373.
7. K. VII, p. 250 et 253.
8. *Id.*, p. 250.
9. *Id.*, p. 253.

qui s'ingéniait à recueillir, en les exagérant, les distinctions, et surtout les termes qui semblent noter des distinctions.

Pas plus qu'Aldhelm, Bède ne se rend compte du rôle de la césure. Dans le court chapitre qu'il lui consacre [1], et où, du moins, il ne commet pas d'erreur, Bède énumère les *scansiones*, c'est-à-dire la disposition des mots, puis il définit les coupes penthémimère, hephthémimère, trochaïque, bucolique, mais sans dire un mot de leur emploi. Les trois premières sont mises au même rang, et rien n'avertit que les poètes romains aient fait une distinction entre elles. Boniface, au contraire, dans son traité, qui ne contient que des définitions générales, a indiqué que les deux coupes principales étaient la penthémimère et l'hephthémimère [2]. Le chapitre de Bède se termine par une note relative aux *cola* et aux *commata*. Il y résume si brièvement Pompée, qu'il est difficile de comprendre ce qu'il veut dire, sans se reporter au texte qu'il a imité [3].

A ces notions élémentaires, Bède a ajouté des conseils sur la construction de la période poétique. « Quelle est la meilleure forme poétique ? » demande-t-il [4]. Pour répondre, il s'inspire d'Arator, de Sedulius, peut-être aussi du goût des Anglo-Saxons. Les vers doivent s'enchaîner par deux, trois, quatre, cinq, quelquefois six, sept et même davantage [5]. Bède recommande, d'ailleurs, de ne pas exagérer ; il y a même des cas où il ne faut pas tenir compte de cette règle ; ainsi, pour les hymnes chantées par des chœurs alternants, chaque vers doit former un tout [6]. Bède, et ceci est important, recommande de faire assonner l'avant-dernier mot du vers dactylique avec le premier, le dernier avec le mot du milieu [7] ; là encore il faut éviter les excès. Il remarque aussi, toujours d'après les poètes chrétiens, que, de temps à autre, il est bon de remplir des vers avec des substantifs ou avec des verbes.

On sait avec quel excès les poètes anglo-saxons et ceux qui reçurent leurs leçons ont aimé les procédés de style. Ils se com-

1. *Id.*, p. 245.
2. Gaisford, *Script. lat. rei metr.*, p. 580 (K., VI, p. 645). Cf. L. Müller, *De re metrica*, p. 211. Boniface a reproduit (*id.*) la définition obscure d'Aldhelm : « Tritos trochaeos fit... ».
3. Pompée (K., V, p. 133).
4. VII, p. 243.
5. *Id.*
6. Il est question des doubles chœurs dans Bède, *Vita SS. Abb.*, I (M. 94, col. 722).
7. *Id.*, p. 244. Sur cette disposition, voir L. Müller, *De re metrica*, p. 278.

plaisent dans les acrostiches et dans les allitérations, ils s'ingénient à ramener le même son soit dans le vers, soit à la fin de plusieurs vers consécutifs. Sur les 1178 hexamètres attribués à Bède, M. Manitius a relevé 173 vers léonins et 135 rimés d'une autre manière [1]. La proportion est la même dans Boniface [2] ; ces pratiques donnent à leur versification un aspect tout particulier et tout moderne.

A l'étude de l'hexamètre, seul vers étudié par Aldhelm, Bède a joint celle du pentamètre [3], pour lequel il adopte la scansion de Mallius Théodore [4]. Il cite, sans la partager, l'opinion des métriciens qui découvrent dans ce vers un mélange de dactyles, de spondées et d'anapestes.

Il a, en outre, étudié, mais sous une forme des plus succinctes, les mètres [5] phalécien, saphique, tétramètre ïambique catalectique, hexamètre ïambique, anacréontique, tétramètre trochaïque. C'est une simple énumération. Pour chaque vers, Bède indique de quels pieds il est formé ; il cite un exemple, et c'est tout. Ces indications, si courtes qu'elles soient, suffisent pourtant pour montrer que, sur certains de ces vers, il n'a pas les mêmes idées que les poètes anciens. Ainsi le tétramètre ïambique, dont parle Bède, est, à vrai dire, formé de deux dimètres [6]. Comme modèle d'anacréontique [7], il cite la forme qui était la plus rare chez les Romains, celle où l'on rencontre régulièrement un anapeste premier [8]. Dans le tétramètre trochaïque, Bède [9] accentue le repos, que les poètes observent généralement après le second dimètre, et il considère la dernière syllabe comme indifférente. Les deux hémi-

1. *Gesch. der christ. lat. Poesie*, p. 499, note.
2. *Id.*, p. 507, note.
3. K., VII, p. 242.
4. K., VI, p. 590.
5. K., VII, p. 234.
6. *Id.*, p. 256. Il suit Mallius Théodore (K., VI, p. 593). Il ne cite que des modèles où la dernière syllabe du deuxième mètre est indifférente; de plus il admet seulement le spondée comme substitut de l'ïambe aux pieds impairs.
7. K., VII, p. 256.
8. Mallius Théodore, que Bède imite ici, recommande cette disposition (K., VI, p. 593).
9. K.. VII, p. 258 :

Hymnum dicat turba fratrum,
hymnum cantus personet,
Christo regi concinentes
laudes demus debitas.

stiches du septénaire forment ainsi deux vers distincts ; c'est une strophe constituée, dit Bède, « par deux petits vers, dont le premier a quatre pieds, le second trois pieds et demi ».

Bède introduit d'autres changements : il n'admet plus que les pieds de deux syllabes. Déjà, dans Mallius Théodore [1], il y avait une tendance à proscrire les autres pieds ; le métricien ne semblait pas avoir des idées définitives à ce sujet ; il commençait par admettre le tribraque à toutes les places, sauf au septième pied ; mais, dans la suite, apparaissaient des restrictions, et Mallius finit par prescrire l'emploi très modéré du tribraque, comme du dactyle et de l'anapeste. Chez Bède, le tribraque est nettement proscrit, et il n'est plus question du dactyle ni de l'anapeste. Par contre, il admet le spondée à toutes les places de chaque dimètre, sauf à la troisième. Encore remarque-t-il que le spondée troisième se rencontre parfois dans le premier petit vers. Le mot *parfois* nous étonne ; rien n'empêchait plus de l'admettre à cette place : les deux hémistiches étant indépendants, l'alternance des pieds purs et des pieds condensés n'était plus réglée par la place du dernier pied complet, le septième dans l'ancien septénaire. Le troisième pied du premier tronçon était donc libéré de toute contrainte; au contraire, le quatrième pied étant forcément pur, rien ne s'opposait à ce que le pied précédent admît un spondée. On le voit, Bède offrait à ses disciples un mètre nouveau.

En dehors de la versification métrique, en dehors aussi des modèles classiques, les Anglo-Saxons étudiaient et pratiquaient les vers rythmiques. Aldhelm y fait allusion dans le *De laudibus virginitatis* où l'on rencontre une strophe rythmique et rimée [2], et nous avons de lui et de ses correspondants des pièces rythmiques [3].

Bède a, dans un chapitre très court du *De arte metrica*, opposé les deux types de versification [4]. Ce sont les hymnes ambrosiennes qui lui en fournissent l'occasion. Dans sa définition, empruntée presque textuellement à Palaemon, d'après Maximus Victorinus [5], il souligne le caractère isosyllabique du vers rythmique [6]. Bède dit

1. K., VI, p. 695.
2. M. 89, col. 108. Cf. Manitius, *Zu Aldhelm und Bede*, *Sitz.* de l'Acad. de Vienne, CXII, p. 542.
3. *Epist. Mer. et Kar. aevi*, I, p. 240. Cf. Traube, *Karol. Dicht.*, p. 130.
4. K., VII, p. 258.
5. K., VI, p. 206.
6. Bède remplace les mots *numerosa scansione* de Max. Victorinus par *numero syllabarum*.

bien ensuite que le rythme est *modulatio sine ratione*, mais il ne s'explique pas sur la nature de cette *modulatio*; il n'est pas question du rôle de l'accent, constitutif de ce type de versification.

Nous n'avons pas besoin de remarquer l'importance de ce passage pour l'histoire de la versification rythmique [1]. L'usage des rythmes explique quelques-unes des modifications introduites par Bède dans les mètres qu'il a étudiés. Il explique, avant tout, l'attention qu'il apporte, — et nous avons noté chez Aldhelm le même souci — au nombre des syllabes dans la versification métrique. Bède a une tendance à interdire la substitution d'un trisyllabe à un disyllabe, d'un tribraque à un ïambe ou à un trochée. Le phalécien, le saphique, le tétramètre dactylique catalectique avaient déjà chez les anciens un nombre fixe de syllabes. Bède modifie, dans ce sens, les tétramètres ïambique et trochaïque et l'anacréontique. Seul l'hexamètre ïambique, peut, avec les règles qu'il donne, n'avoir pas toujours le même nombre de syllabes; mais, — est-ce hasard? — il se trouve que les quatre vers cités dans le *De arte metrica* ont chacun douze syllabes.

En fait, le rythme propre à la versification métrique leur échappait. Sauf dans le chapitre où Bède rapproche, d'après Victorinus, les deux versifications, il ne parle jamais de l'effet particulier produit sur l'oreille par le vers de Virgile. Cette notion n'est pas mentionnée davantage par Aldhelm. Seul Boniface indique, dans sa définition du mètre, que la division des mots en pieds est inséparable du rythme [2]. Si Bède néglige ainsi l'élément important du vers, et s'il accentue les tendances des métriciens de la basse époque dans le sens de la versification populaire, c'est, croyons-nous, qu'il subit l'influence de la versification rythmique, qui seule avait pour lui un sens. En étendant l'isosyllabie, il facilitait d'ailleurs l'illusion que purent avoir ses contemporains de saisir la cadence du vers antique. Il est vraisemblable qu'entre le vers

Deus creator omnium

et le vers

Rerum creator omnium,

entre les strophes rythmiques construites, soit « à l'exemple du

1. Cf. Ronca, *Metrica e rithmica latina nel medio evo*, *I*, p. 10.

2. Gaisford, *Script. lat. rei metr.*, p. 580 (cf. K., VII, p. 645) : « Metra sunt verborum spatia certis pedibus ac temporibus terminata, quibus adhaeret rhythmus, id est modulatio quae certa dimensione temporum terminatur. »

mètre ïambique », soit « à l'exemple du mètre trochaïque » [1], et les strophes métriques, l'oreille des moines de Jarrow ne percevait aucune différence.

Nous nous sommes étendu sur les doctrines des Anglo-Saxons relatives à la versification, en raison de l'influence que leurs ouvrages ont eue dans les écoles carolingiennes et dans l'enseignement du moyen âge. On voit que, s'ils ont conservé l'usage du vers latin, ils ont accentué le caractère artificiel de la versification prosodique, et transformé en recettes des habitudes qui ne répondaient plus à rien de vivant. Il faut noter encore qu'ils ont attribué à l'art des poètes chrétiens une importance exagérée. L'union de Virgile et de Sedulius s'explique par leur zèle religieux, mais elle ne prouve pas qu'ils aient fait aux classiques la place qui leur revenait dans l'art poétique.

V

Les figures.

Parmi les divisions de la grammaire reconnues par Isidore de Séville, et, après lui, par Alcuin, nous trouvons mentionnées les *Schemata* et les *Tropi* [2]. C'était là un terrain commun à la grammaire et à la rhétorique. Les tropes sont étudiés à la fois par Donat [3] et par Quintilien [4]. Quant aux figures, si, en théorie, l'on était d'accord pour établir entre elles une distinction, et pour réserver les figures de mots aux grammairiens, les figures de pensée aux rhéteurs [5], dans la pratique, il était souvent difficile d'établir la limite des unes et des autres. Telle figure, la prolepse par exemple, est rapportée par Donat [6] à la première catégorie et par Quintilien [7] à la seconde. Les grammairiens pouvaient s'en tenir à ce qu'ils considéraient comme de leur compétence; mais les professeurs de rhétorique, employant toutes les figures, devaient, sous peine de

1. *De arte metrica* (K., VII, p. 259).
2. Isidore, *Etym.*, I, 5. Alcuin, *Gramm.* (M. 101, col 858).
3. K., IV, p. 399.
4. *Inst. orat.*, VIII, 6.
5. Quintilien, *Inst. orat.*, IX, 3, 2; Donat (K., IV, p. 397), Pompée (K., V, p. 299), Diomède (K., I, p. 138), Charisius (K., I, p. 279).
6. K., IV, p. 397.
7. *Inst. orat.*, IX, 2, 16.

ne pas être compris, reprendre, au moins sommairement, l'étude des figures de mots. C'est ce qu'avaient fait l'auteur de la *Rhetorica ad Herennium* [1], Cicéron [2] et Quintilien [3], pour ne parler que des plus célèbres.

Isidore de Séville avait conservé cette distinction. Il répartit l'étude des *Figures* entre la grammaire [4] et la rhétorique [5]. Les Anglo-Saxons, qui s'inspirèrent surtout des grammairiens, semblent bien avoir suivi la même méthode. La division des parties de la grammaire chez Alcuin en est une preuve. N'étudiant pas tout d'abord la rhétorique proprement dite, ils se contentèrent d'étudier les tropes et les figures dans la grammaire. Aussi bien, les définitions qu'ils y rencontrèrent suffisaient à leurs premiers besoins. Ils étaient libres, d'ailleurs, d'allonger les listes que leur offraient Donat ou Charisius.

L'étude qu'ils ont faite des figures et des tropes est importante, non qu'ils aient ajouté quelque perfectionnement à l'analyse très fine que les Grecs avaient transmise aux Romains. Mais nulle part on ne voit mieux comment ils mirent en valeur l'héritage antique et adaptèrent à l'enseignement religieux les formules et les méthodes de l'école païenne; nulle part on n'aperçoit, avec plus de netteté, comment c'est le souci de comprendre l'Écriture qui a sauvegardé en partie les arts libéraux.

La méthode d'interprétation mystique adoptée par saint Augustin, par Cassiodore, par Grégoire le Grand, par Isidore de Séville était devenue classique dans l'Église. Elle imposait l'étude des tropes et des figures, le jour où l'on était décidé à utiliser la science antique. Pour pénétrer la pensée contenue dans l'Écriture, il fallait en rechercher les quatre sens : historique, allégorique, anagogique et tropologique [6]. Pour interpréter le texte dans un des trois derniers sens, il était nécessaire soit de reconnaître le trope qui s'y trouvait employé pour dégager la signification réelle des mots, soit de découvrir le trope qui permettrait de lui donner un sens nouveau. Rien ne préparait mieux à cette analyse que les

1. IV, 13.
2. *De orat.*, III, 54.
3. *Inst. orat.*, IX, 3.
4. *Etym.*, I, 36 et 37.
5. *Etym.*, II, 21, et Halm, *Rhet. lat. min.*, p. 517.
6. Raban Maur les appellera « les quatre filles de la sagesse ». (*Alleg. in univ. sacram Script.*, M. 112, col. 849).

répertoires où se trouvaient classés les formes et les modes d'expression de la pensée humaine, et les écrivains sacrés avaient reconnu la nécessité de s'en servir [1]. Au cours de son *Expositio in Psalterium*, Cassiodore a relevé les exemples de tropes et de figures qu'il rencontrait; il les a étudiés et en a donné la définition. Le tableau des figures [2], ainsi analysées, renferme presque toutes celles que les grammairiens et les rhéteurs anciens avaient reconnues. Comme eux, les Anglo-Saxons, Aldhelm, Bède étudièrent l'Écriture. Aldhelm pratiquait et conseillait l'interprétation historique, allégorique, anagogique et tropologique de l'Écriture [3]. Quant à Bède, il en fait un continuel usage; sans cesse, il interprète les mots, les noms, les objets, etc., suivant les quatre sens [4].

Comme eux, et pour la même raison, il est donc naturel qu'ils aient inscrit l'étude des figures au programme de leur enseignement [5]. Ainsi que l'avaient fait les Pères [6], Bède crut devoir confirmer le droit qu'il avait d'étudier et d'enseigner les figures, en remarquant qu'on les rencontrait toutes dans l'Écriture, bien avant que es grammairiens grecs en eussent donné la théorie [7]. Il exerçait ainsi comme la reprise d'un bien détourné par la science séculière.

La présence de nombreuses figures dans la Bible rendait l'adaptation aisée; il suffisait de recueillir les définitions dans les grammairiens et de les éclairer par des exemples tirés de l'Écriture. C'est ce que fit Bède [8] dans son *De schematibus et tropis*. Il s'aide

1. Cf. saint Augustin, *De doct. christ.*, III, 29. — Cassiodore, *Expos. in Psalt., praef.* (M. 70, col. 9).

2. Il a été dressé par Garet dans son édition de Cassiodore et reproduit par Migne (70, col. 1269).

3. *De laud. Virg.*, 4 (M. 89, col. 106), 15 (col. 114).

4. Il les définit *De tabern.*, I, 6 (M. 91, col. 410). Cf. pour le 1er, le 2e et le 4e sens, *In Samuel. alleg. expos.*, II, 2 (M. 91, col. 562).

5. Aldhelm, *De laud. Virg.*, 4 (M. col. 106), 15 (col. 114). Bède, *De schem. et tropis* (Halm, *Rhet. lat. min.*, p. 606).

6. Saint Augustin, *De doct. christ.*, III, 29. Cassiodore, *Expos. in Psalt., praef.*, 15 (M. 70, col. 20).

7. *De schem.* (Halm, p. 607).

8. Aldhelm n'a pas consacré de traité spécial aux tropes et aux figures; mais on relève, çà et là dans son œuvre, des termes techniques indiquant qu'il les avait étudiés : *Trope* (*De sept.*, M. 89, col. 171); *allégorie* (*id.*, col. 165 et *De laud. Virg.*, 15, col. 114); *métaphore* (*De sept.*, col. 165); *climax* (*id.*, col. 169), etc.

de Donat et de Cassiodore [1]. Bède étudie d'abord les dix-sept figures de mots qui se rencontrent le plus habituellement [2], et qu'il énumère dans l'ordre suivi par Donat. Il indique les noms qu'elles ont reçus des grammairiens grecs et latins, les définit, et en donne un ou plusieurs exemples. Il passe ensuite aux tropes, et nomme les treize tropes énumérés par Donat. Comme ce dernier, il en grossit le nombre, en distinguant différentes espèces d'hyperbates [3], d'allégories [4] et d'homœoses [5].

L'exposé de Bède est sommaire : pourtant, à propos de l'*allégorie* [6], il s'étend davantage, et il indique, par l'analyse de certains exemples, comment il faut interpréter les tropes. L'allégorie, comme il était naturel, lui fournit l'occasion de signaler les diverses manières d'interpréter l'Écriture.

Ce traité, clair et pratique, suffisait aux besoins de la Lecture sacrée. Bède en avait presque entièrement écarté toute allusion

1. Bède semble bien avoir emprunté à Cassiodore les définitions du *zeugma*, Bède (K., VII, p. 608) et Cass., *Ps*. 15 (M. 70, col. 111) [le verset commenté par Cassiodore est cité par Bède]; de la *syllepse*, Bède (p. 608) et Cass., *Ps*. 8 (M. col. 74); de la *schesis onomaton*, Bède (p. 610) et Cass., *Ps*. 105 (M. col. 757) [une variante : Bède *diverso sono*. — Cass. *diversis rebus*; le verset commenté par Cassiodore est cité par Bède]; de l'*homoeoptoton*, Bède (p. 610) et Cass., *Ps*. 97 (M. col. 690) [Cassiodore a reproduit la définition de Donat (K., IV, p. 398), mais en y introduisant une modification (*in similes sonos* au lieu de *in similes casus*) que Bède a adoptée]; de l'*hirmos*, Bède (p. 610) et Cass., *Ps*. 53 (M., col. 382) [Donat : *hirmos qui fit* (K., IV, p. 398), Cassiodore et Bède : *Hirmos id est convenientia*; le verset commenté par Cassiodore est cité par Bède], etc... A Donat, Bède a emprunté les définitions de l'*homoeoteleuton*, Bède (p. 610) et Donat (K., IV, p. 398), du *polysyndeton*, etc., Bède (p. 611) et Donat (K., IV, p. 398), etc... et, en général, celles des tropes. Pour certaines figures, Bède reproduit la définition de Donat et cite, entre autres exemples, le verset qui, dans Cassiodore, a donné lieu à l'étude de la figure : ainsi pour l'*Epanalepse*, Bède (p. 609) et Cass., *Ps*. 82 (M., col. 596), l'*Epizeuxis*, Bède (p. 609) et Cass., *Ps*. 17 (M. col. 127).

2. Les éditions reproduites par Migne intercalent après l'introduction finissant aux mots : « in illa praecesserit » une liste complète des tropes et des figures, et, en outre, une liste des vices et des métaplasmes. Halm, qui a établi le texte de Bède d'après le *Bambergensis* M., IV, 12, le *Ratisbonensis Emmeranus nunc Monacensis*, lat. 14420 et le *Frisingensis nunc Monacensis* lat. 6399, considère ce passage comme interpolé (voir préf., p. xv).

3. Bède (K., VII, p. 614) et Donat (K. IV, p. 401).

4. Bède (p. 615) et Donat (p. 402).

5. Bède (p. 618) et Donat (p. 402).

6. K. VII, p. 616.

aux lettres profanes[1]. Sur ce point, l'adaptation des grammairiens anciens à l'éducation chrétienne était complète.

*
* *

La grammaire, telle qu'Alcuin en a fixé les limites, embrassait d'autres divisions que les parties du discours, l'orthographe, la prosodie, la métrique et les tropes. Bien que les maîtres anglo-saxons n'aient pas consacré des ouvrages spéciaux à l'analogie, à l'étymologie, aux différences, aux gloses, ni à l'histoire, nous savons qu'elles avaient une place dans leur enseignement; nous pouvons même, dans une certaine mesure, nous rendre compte de la méthode qu'ils apportaient en les étudiant.

L'analogie, l'étymologie, les différences, les gloses rentraient dans l'étude même du vocabulaire, et c'est en se plaçant au point de vue pratique qu'ils les ont étudiées. Répudiant toute théorie générale, ils ont cherché, dans les ressemblances qui existent entre les mots et dans l'analyse de leurs éléments, le moyen de les mieux comprendre ; ils se sont attachés aux différences pour distinguer les nuances des sens et ne pas créer, entre les termes, des synonymies abusives. Le *De orthographia* de Bède a conservé le témoignage de cet effort. Le maître de Jarrow y a défini un grand nombre de termes[2], et son livre dut rendre aux moines les mêmes services que les traités de Verrius Flaccus, de Varron, et les précieux répertoires d'Isidore de Séville. Outre l'utilité directe que l'étude de cette partie de la grammaire avait pour la connaissance même de la langue, nous voyons, par les commentaires de Bède, qu'on utilisait souvent les définitions[3], les étymologies[4], pour inter-

1. Il ne s'y trouve que deux exemples empruntés aux auteurs profanes. Pour l'un (Halm, p. 610), il cite à la fois un vers attribué à Ennius et une phrase du pape Grégoire.

2. Citons, par exemple, les différences entre *agnoscimus* et *cognoscimus*, *album* et *candidum* (K. VII, p. 264), etc.

3. *Bdellium et lapis onychinus* (*Hexaem.*, I, M. 91, col. 46), *bdellium*, d'après Pline, *Hist. nat.*, XII, 9, dit-il. Il semble que, dans ce passage, Bède ait utilisé aussi Isidore, *Etym.*, XVII, 8, 6 ; *lapis onychinus* d'après Pline, *id.*, XV, 15, 16 et Isidore, *id.*, XVI, 8, 3.

4. *Lapis prasinus* (*Hexaem.*, I, M. 91, col. 46) ; *virago* (*id.*, col. 52) ; *homo* (*In Pentat.* (*Genesis*), 4 (M. 91, col. 216) ; *Andreas* (*In Marc.*, I, 3, M. 92, col. 160).

préter l'Écriture. L'explication d'un verset commence parfois par la définition d'un mot[1].

L'histoire, qui, pour Isidore et Alcuin, est une des divisions de la grammaire, semble avoir été pour les Anglo-Saxons ce qu'elle était dans l'enseignement donné par le grammairien aux contemporains d'Ausone et de Sidoine Apollinaire, un répertoire d'exemples. Dans les histoires, surtout dans les chroniques qu'ils ont préférées[2], ils ont pris ce qui était nécessaire, soit pour comprendre la Bible, soit pour l'interpréter dans le sens allégorique[3]. Nous rapprochons aujourd'hui, dans l'enseignement, la géographie de l'histoire. Monnier a cru qu'il en était de même chez les Anglo-Saxons[4]; mais il a donné au passage unique d'Alcuin[5], sur lequel il s'appuie, une interprétation erronée. Bède, auquel Alcuin l'a emprunté, entend par les mots *secundum historiam*, non pas l'histoire, mais le sens historique de l'Écriture[6]. Cela n'a d'ailleurs aucune importance; les arts, chez Bède au moins, n'apparaissent pas rigoureusement classés et séparés comme ils l'ont été depuis. Ce qui nous intéresse davantage que la classification, c'est que Bède ait étudié la géographie. Il l'a utilisée, soit dans ses ouvrages didactiques comme le *De natura rerum*[7], soit dans ses travaux d'exégèse[8]. Dans le *De natura rerum*, les notions géographiques sont mêlées à des vues générales sur le monde qui ont un très grand intérêt pour l'histoire de la cosmographie au moyen âge.

VI

Le grec.

Dans l'enseignement romain, tel que Quintilien l'avait décrit, ou idéalisé, l'enfant apprenait le grec en même temps que le latin. Nous

1. *In Marc.*, I, 2 (M. 92, col. 149) ; IV, 14 (col. 256).
2. Sur les sources historiques de Bède, voir Mommsen, *Chron. min.*, III, p. 227 ; Plummer, *Baedae opera*, I, p. L; Büdinger, *Denkschriften* de l'Acad. de Vienne, XLVI, 1900, p. 1.
3. Cf. Bède, *In Pentat.* (*Exodus*), 11-12 (M. 91, col. 304).
4. Alcuin et Charlemagne, p. 95.
5. *In Joann.*, III, 12 (M. 100, col. 819).
6. *Hom.*, 21 (M. 94, col. 110).
7. Le Nil (43, M. 90, col. 262), l'Etna (50, col. 276), etc.
8. Cf. ce qu'il dit du Nil (*Hexaem*, I, M. 91, col. 45), du Tigre et de l'Euphrate (*id.*, 46), de l'Inde (*id.*), d'après Pline ; de la vallée du Jourdain (*In Samuel. alleg. expos.*, IV, 10, M. 91, col. 712).

avons vu combien la connaissance de cette langue était devenue rare en Gaule, et nous avons recherché si les Irlandais, avaient, dès le VIe et le VIIe siècle, su le grec, comme on l'a si souvent affirmé. Nous avons conclu, on se le rappelle, qu'à en juger d'après les documents que nous possédons, leur réputation d'hellénistes semblait avoir été singulièrement exagérée. Pour les Anglo-Saxons, nous avons des documents plus affirmatifs. Tout d'abord, nous savons, et nous avons déjà noté que Théodore qui était grec, et Hadrien, qui avait reçu une instruction grecque, avaient formé des disciples, assez avancés pour pouvoir parler le grec couramment[1]. Mais cela veut-il dire que ceux-ci l'aient à leur tour enseigné? Le grec était une des trois langues sacrées, et, à ce titre, il méritait qu'on l'étudiât; mais la hardiesse et la subtilité de certains membres de l'Église grecque l'avaient parfois rendu suspect[2]. Il y avait là un motif qui, joint à la difficulté même de la langue, pouvait empêcher qu'elle se répandît.

Lingard[3] a signalé, à la bibliothèque Cottonienne, un manuscrit[4] qui contient des litanies grecques, écrites en caractères anglo-saxons; d'après lui, il daterait de 703. A en juger par le fragment qu'il a publié, le manuscrit est très fautif, et il ne prouve pas que le copiste ait su le grec, mais il fournit un indice précieux pour la prononciation du grec qui, d'après ce document, se rapprocherait beaucoup de celle du grec moderne.

Nous faisons assez bon marché des connaissances grecques d'Aldhelm. Il est évident qu'il eut quelques notions de cette langue. Outre les hellénismes qui remplissent sa langue, et dont tous ne proviennent pas du latin ecclésiastique[5], on relève des mots grecs

1. Voir plus haut p. 302, notes 1 et 2.

2. Voir Bède, *Hist. Eccl.* IV, 1. Cf. E. Lavisse dans Lavisse et Rambaud, *Hist. gén.*, I, p. 208. Pour des raisons analogues, le grec sera suspect à l'époque de la Renaissance. Théod. de Bèze écrit (*Hist. Eccl.*, éd. Cunitz et Baume, I, 5) : « Si on eust voulu croire nos maistres (à la Sorbonne), estudier le grec et se mesler tant soit peu de l'hébreu estoit une des plus grandes hérésies du monde ». Cf. Henri Estienne (*Apol. p. Hérodote*, éd. de 1879, II, p. 149).

3. *Antiq. de l'Égl. anglo-saxonne*, p. 608.

4. *Galba*, *A.*, 18.

5. Ajoutons à ceux que nous avons signalés plus haut, *De laud. Virg.*, 7 (M. 89, col. 108) : « raptus in *oramate exstaseos* ». *Orama*, qui se rencontre ailleurs dans Aldhelm, *id.*, 36 (col. 136), était familier aux Anglo-Saxons. Cf. *Epist. Bonif. et Lulli*, 115 (*Epist. Mer. et Kar. aevi*, I, p. 405). *Exstasis* se trouve dans la Vulgate (*Psalm* 30, 1; *Act.* 3, 10), mais Aldhelm a employé ici le génitif grec.

dans ses œuvres [1]; nous avons vu que, vraisemblablement, il utilisa des grammairiens grecs; enfin, on a relevé dans ses œuvres une citation de la version des Septante [2]. Dans une lettre de Boniface, nous trouvons aussi quelques mots grecs mêlés au texte latin [3]. Mais c'est dans Bède que nous faisons la plus ample moisson. Il cite un assez grand nombre de mots grecs dans le *De orthographia* [4], et, dans ses commentaires, il fait de très fréquents rapprochements entre le latin, le grec [5] et l'hébreu. Il paraît avoir su plus que des mots épars. Ainsi il dit, au dernier chapitre de l'*Historia ecclesiastica*, qu'il a rectifié la version de la vie de saint Anastase qui était mal traduite [6]. Il compare souvent les traductions latines de l'Écriture avec la version des Septante [7]. Après cela, il n'est pas invraisemblable que Bède ait lu, dans le texte, la lettre du médecin Dioclès de Carystos au roi Antigone, lettre dont il donne un passage, en l'attribuant à Hippocrate [8]. Quand on aura exactement déterminé à quelles sources il a puisé, on aura peut-être la preuve qu'il connut directement un assez grand nombre de textes grecs. Nous en savons assez aujourd'hui, pour croire que Bède avait poussé assez loin l'étude du grec. Par suite, en invoquant son exemple, nous voyons que les Anglo-Saxons ne se sont pas contentés de connaître l'alphabet grec et de s'en servir pour écrire des mots latins, et qu'il a pu se trouver, à York, des condisciples d'Alcuin pour lire les œuvres de saint Athanase, de saint Basile, de saint Jean Chrysostome qui figuraient dans leur bibliothèque [9].

1. Voir plus haut, page 296, note.
2. Cf. Plummer, *Baedae opera*, II, p. 313.
3. *Nithardo* (*Epist. Mer. et Kar. aevi*, I, p. 250 : « ἀπὸ τῶν γραμμάτων... κατὰ Psalmistam ». Signalons dans un poème d'Aethilwald, v. 56 (*id.*, p. 244), *aius* = ἅγιος. Nous avons vu (p. 270) que ce mot revenait à plusieurs reprises dans des écrits irlandais et bretons.
4. Keil, VII, p. 262, 263, 264, 266, 267, etc.
5. Outre les passages cités plus haut, p. 306, note 1, voir *Lib. retract. in Act.*, 3 (M. 92, col. 1005), etc.
6. *Hist. Eccl.*, V, 24.
7. Par exemple, *In pentat.* (*Exodus*), 8 (M. 91, col. 302), etc. Cf. Plummer, *Baedae opera*, I, p. LIV; Büdinger, *Denkschriften* de l'Acad. de Vienne, XLVI, 1900, p. 6. Il cite encore la version des Septante, *De Orth.* (K. VII, p. 283, 25).
8. *De temp. rat.*, 30 (M. 90, col. 427). Il parle plusieurs fois d'Homère (*De arte metr.* K. VII, p. 232, 242, etc.), mais toujours d'après des grammairiens.
9. *De SS. Eub. Eccl.*, v. 1542-5 (*Poet. lat. car.*, I, p. 204.

En tout cas, cette étude était rare; la preuve en est qu'Alcuin semble bien avoir su très peu de grec [1].

Nous avons passé en revue ce que les Anglo-Saxons ont retenu de la grammaire. Si l'on compare ces matières avec l'enseignement du grammairien, dans l'éducation romaine, on voit que le programme antique est singulièrement rétréci. L'étude de la langue elle-même se détache, dans l'ensemble des connaissances, qu'il appartenait au grammairien de transmettre. Les Anglo-Saxons sont contraints, par leur qualité d'étrangers, d'étendre le rôle du grammairien inférieur. L'étude du rudiment se prolonge pour eux ; quand les écoliers, les étudiants, car il faut abandonner un terme qui limite l'acquisition des éléments aux années d'enfance, quand les étudiants, ont franchi le premier degré, la tâche du maître est encore toute pratique. Il leur enseigne le vocabulaire, l'usage en s'aidant des livres. L'étude des parties du discours, les connaissances qui garantissent la correction contre les vices, les barbarismes, etc., la science du vocabulaire, des gloses, différences, etc., l'orthographe, voilà les parties essentielles de l'enseignement grammatical; leur conservation se justifie assez par la nécessité de comprendre la langue de l'Église, de lire la Bible, par le souci d'en reproduire le texte. Les Anglo-Saxons sont amenés aussi à apprendre la ponctuation et l'accent, et à étudier les figures de grammaire, utiles pour comprendre les sens tropologique, anagogique et allégorique de l'Écriture. Cédant à un intérêt moins pressant, entraînés peut-être par les rapports de la quantité et de l'accent, qu'ils devaient connaître, ou séduits par le rapprochement des versifications latine et hébraïque, ils apprennent à distinguer les longues et les brèves, ils étudient la métrique. C'est d'ailleurs le seul exercice qu'ils aient conservé parmi ceux des écoles antiques. En dehors des vers latins, on ne voit pas qu'ils aient appris à composer, comme les jeunes Gallo-Romains.

Lisent-ils les auteurs profanes? L'interprétation des poètes, avec le grammairien, puis, celle des historiens et des orateurs, auprès du rhéteur, constituait l'élément vivant, dans l'éducation romaine. Elle n'est pas indiquée dans la définition d'Alcuin ; apparaissait-elle dans la pratique? ou l'enseignement de la langue était-il limité aux sèches notions que l'on rencontrait dans les traités de grammaire. Il est manifeste que les Anglo-Saxons ont

1. Alcuin cite du grec dans l'*Orthographia* (K. VII, p. 298, 312, etc.), rarement dans ses travaux d'exégèse, *Interr. et respons. in Genesim* 151 (M. 100, col. 534), 280 (col. 558), 281 (col. 560), etc. Il semble cependant en avoir su plus que ne le croit Egger, l'*Hellénisme en France*, I, p. 50.

lu, non pas les auteurs profanes, mais certains auteurs profanes. La liste des auteurs cités par Bède comprend une faible partie des textes que lisaient, à l'école, les contemporains d'Ausone. Le maître unique qui remplace le grammairien et le rhéteur n'a pas assumé l'interprétation de tous les auteurs qu'ils se partageaient. Et surtout, l'explication des textes n'est plus le centre de l'enseignement. Ce n'est pas le poète ou l'orateur que le maître commente, signalant, au cours de son explication, un fait de grammaire ou de métrique, relevant une image, éclairant le texte à l'aide de l'astronomie, de l'histoire, etc.., c'est la grammaire, l'orthographe, la métrique, l'astronomie qu'il reconstitue, en rapprochant des vers et des fragments d'auteurs. On les invoque pour appuyer l'emploi d'un cas ou l'existence d'un phénomène, comme on invoque le texte sacré pour appuyer une croyance. Bède cite les poètes dans ses traités de cosmographie comme dans ses traités de métrique ; il les cite aussi, nous l'avons dit, dans ses travaux d'exégèse. Les textes profanes font partie du trésor encyclopédique ; on y puise, comme on puisait, au IV[e] siècle, dans les ouvrages de Varron. Ils constituent l'autorité humaine dont on peut user, quand elle n'est pas en contradiction avec l'autorité sacrée. Le texte qu'on explique, qu'on commente, celui qui aurait dû remplacer les poètes dans la définition de la grammaire, c'est l'Écriture, à commencer par les *Psaumes* qui fournissent le livre élémentaire de l'enseignement religieux. Sans le vers latin, qui donna des lecteurs aux poètes, le nombre des moines connaissant les auteurs profanes eût été sans doute assez restreint. S'il ne s'agissait que d'y recueillir des exemples, des mots, d'y trouver de quoi appuyer une définition, de quoi décrire un phénomène, il suffisait que le maître fît cette recherche ; ses élèves pouvaient se contenter d'en accepter les résultats. Il est vraisemblable que les classiques ont, dans la première moitié du VIII[e] siècle, trouvé dans les monastères anglo-saxons plus de lecteurs que ne l'exigeaient les besoins stricts de l'enseignement. Remarquons-le toutefois : on ne possède pas, que nous sachions, de manuscrits d'auteurs classiques, écrits en Angleterre par des contemporains immédiats de Bède. Combien, en dehors des traités techniques, n'ont dû lire que des poètes chrétiens !

Nous avons, jusqu'ici, comparé l'enseignement de la grammaire chez les Anglo-Saxons avec ce qu'il était dans les écoles romaines, et nous n'en avons aperçu que les lacunes. En le rapprochant de l'enseignement de la grammaire, au moyen âge, on

nstate que les maîtres anglo-saxons ont eu des idées plus justes
e beaucoup de leurs successeurs. Acquise dans les livres, leur
ence n'est pas sans raideur, et ils ont consacré un certain nombre
faits contestables rencontrés dans les grammairiens. Mais ils
t eu, en général, le mérite d'être pratiques et surtout de ne pas
nfondre la grammaire et la dialectique. Il est regrettable que,
r ce point, leur exemple n'ait pas été mieux suivi.

CHAPITRE XI

La rhétorique et la dialectique chez les Anglo-Saxons.

Dans les écoles romaines, la rhétorique et la dialectique étaient, l'une et l'autre, enseignées par le rhéteur. Du moins celui-ci étudiait-il ce qui, dans la dialectique, était jugé nécessaire à l'orateur; le reste, la dialectique, en tant que science, était étudié par les philosophes. Après Isidore de Séville [1], Alcuin [2] a conservé le souvenir de cette union ; il a fait de la dialectique et de la rhétorique les deux divisions de la logique.

I

La rhétorique.

La rhétorique, que nous abordons maintenant, n'exigera pas un long examen ; aussi bien aurons-nous vite épuisé les documents que nous rencontrons à cet égard dans les œuvres des Anglo-Saxons.

Aldhelm a nommé la rhétorique parmi les arts libéraux [3], et il a consacré quelques lignes aux pieds employés par les rhéteurs [4]. La rhétorique figure également parmi les matières qui, d'après Alcuin, étaient étudiées à l'école d'York [5]. De ces indications, il serait téméraire de conclure à un enseignement méthodique de l'art ora-

1. *Etym.*, II, 24, 7. Isidore attribue cette division à Platon.
2. *De dial.*, 1 (M. 101, col. 952).
3. *De laud. Virg.*, 35 (M. 89, col. 133).
4. *De sept.* (M. 89, col. 235).
5. *De SS. Eub. Eccl.*, v. 1434 (*Poet. lat. car.*, I, p. 201) :

Illis rhetoricae infundens refluamina linguae.

toire chez les Anglo-Saxons du VIIe et du VIIIe siècle. En parlant de la rhétorique, Aldhelm n'a fait que reproduire la liste traditionnelle des arts libéraux, et son énumération des pieds oratoires est une digression isolée, introduite dans un traité de versification. Quant au témoignage d'Alcuin, à l'examiner de près, il a une valeur très restreinte. Dans le vers cité plus haut, il est dit seulement que les étudiants d'York apprenaient *rhetoricae... refluamina... linguae* : ces mots peu précis, empruntés à Fortunat[1] qui les applique à la grammaire, ne peuvent guère désigner que les ornements du style de la langue littéraire ; ils pourraient s'entendre également des figures qui, nous l'avons dit, étaient souvent considérées comme telles. L'emploi de *rhetoricus* dans Aldhelm cadre bien avec ce sens : ce mot désigne, d'une façon constante, le style travaillé, le style figuré, par opposition avec la langue de tous les jours [2]. Dans le *De orthographia*, Bède explique *declamo* par *rhetorizo* [3], c'est-à-dire parler sur un ton oratoire. Si l'on s'en tient à ces documents, il semble qu'Aldhelm et Bède aient surtout, comme les maîtres du moyen âge, considéré, dans la rhétorique, ce qui concernait le style ; ils n'ont donc pas, à proprement parler, étudié la rhétorique. Si donc, nous nous sommes servis du *De grammatica* et du *De orthographia* d'Alcuin, qui, certaines parties exceptées, représentent l'enseignement des maîtres anglo-saxons, nous n'avons pas le droit d'utiliser le *De rhetorica* pour connaître les écoles de Jarrow et d'York. La définition de la rhétorique, le caractère du traité prouvent, à notre avis, qu'il a été spécialement composé pour l'École du Palais.

Il y avait eu, dans les écoles romaines, des formules traditionnelles pour définir l'art oratoire. Elles n'avaient pas été acceptées sans débat[4]. Les définitions, comme : « la rhétorique est l'art de bien dire », « la rhétorique est l'art de persuader », avaient paru trop générales. Certains avaient voulu lui constituer un domaine

1. *Vita S. Mart.*, I, v. 29

Parvula grammaticae lambens refluamina guttae

2. *De laud. Virg.*, 60 (M. 89, col. 159) « ...rhetoricis relatibus favorabiliter venerari nitebar....... Velut jactis jam rhetoricis fundamentis ac constructis prosae parietibus. » *Id.* (col. 160) : « ... cum metrica leporis elegantia et rhetoricae dissertitudinis eloquentia... »

3. Keil, VII, p. 269. Cf. l'emploi de *rhetor* avec un sens défavorable dans Bède, *Expos. in Cant. Cant.*, I (M. 91, col. 1065).

4. Voir Quintilien, *Inst. orat.*, II, 15, 1...

propre, éviter qu'un mathématicien, un médecin fussent dits orateurs, parce qu'ils savaient persuader ce qui avait trait aux mathématiques ou à la médecine. Par suite, ils avaient précisé l'objet de la rhétorique et l'avaient restreint aux questions civiles (*civiles quaestiones* [1]). Ces mots étaient passés dans la plupart des définitions des rhéteurs [2], et, de là, dans saint Augustin [3], dans Cassiodore [4], dans Isidore de Séville [5].

Il est vrai, après avoir ainsi introduit cette restriction, on avait cherché à en étendre le sens. Pour les uns, les questions civiles avaient embrassé tout ce qui tombait sous le sens commun [6]; pour d'autres, c'étaient les controverses pouvant surgir entre citoyens [7]; pour d'autres, elles comprenaient tout ce qui n'appartenait pas au domaine d'un art spécial, comme la géométrie, la musique [8]. Mais dans toutes les définitions, on n'en retrouvait pas moins ces mots : *quaestiones civiles* [9], et, bien que la signification en eût été généralisée, l'art oratoire apparaissait toujours comme incorporé à la science politique (*pars scientiae civilis* [10]).

Nous retrouvons les mots *questions civiles* dans la définition d'Alcuin [11]. Il n'écrivait pas pour des moines, il est vrai. Au début du dialogue, par la voix de Charlemagne, il déclare qu'il faut étudier la rhétorique, parce qu'elle traite des *questions civiles* qui con-

1. Saint Augustin, *Rhet.* (Halm, p. 138) semble attribuer cette addition à Hermagoras. Mais, suivant Quintilien (*Inst. orat.*, II, 15, 14), Hermagoras donnait comme but à la rhétorique la persuasion, et c'est Aristote (*id.*, 19) qui l'aurait restreinte aux questions civiles.

2. Fortunatianus, *Ars rhet.*, I, 1 (Halm, p. 81) ; Sulpicius Victor, *Inst. orat.*, (Halm, p. 313) ; Julius Victor, *Ars rhet.*, *procemium* (Halm, p. 373) ; Victorinus, I, 5 (Halm, p. 171) ; *Comm. in Cic.*, *De Inv.*, I, 5.

3. *De rhet.*, 3 (Halm, p. 138).

4. *Inst.*, II, *Rhet.*, 1 (M. 70, col. 1160, Halm, p. 495), d'après Fortunatianus.

5. *Etym.*, III, 1 (Halm, p. 507).

6. Fortunatianus, *Ars rhet.*, I, 1 (Halm, p. 81); cf. Cassiodore, *De rhet.*, 1 (M. 70, col. 1160, et Halm, p. 496), et saint Augustin, *De rhet.*, 3 (Halm, p. 138) qui généralise encore le mot.

7. Sulpicius Victor., *Inst. orat.*, I (Halm, p. 313).

8. Julius Victor, *Ars rhet.*, *procemium* (Halm, p. 373).

9. Martianus Capella seul les avait écartés, mais nous avons déjà remarqué que les Anglo-Saxons ne semblaient pas s'être servis des *Nuptiae Philologiae et Mercurii.*

10. Cicéron, *De inv.*, I, 5.

11. *De arte rhet.* (Halm, p. 526) (cf. p. 525). Il y introduit un élément de confusion en identifiant les *quaestiones civiles* et les *quaestiones doctae.*

stituent les occupations du prince et du palais [1]. C'est donc parce qu'il est chargé de reconstituer l'enseignement dans le nouvel empire, qu'Alcuin compose son traité ; l'enseignement méthodique, intégral, de la rhétorique lui semble nécessité par les besoins du gouvernement civil, peut-être aussi par l'importance de l'art oratoire dans l'ancien empire romain, que Charlemagne a la prétention de restaurer.

Ce traité reflète nettement l'enseignement de l'École du Palais, non celui de l'École d'York. On peut aller plus loin et dire qu'il nous fournit une raison de supposer que, jusque-là, la rhétorique n'avait pas été professée dogmatiquement chez les Anglo-Saxons. Nous croyons que, si un maître comme Bède avait adapté la rhétorique à l'enseignement monastique, il eût modifié cette définition et en eût effacé ce qui, à certains égards, pouvait en éloigner des religieux. Après avoir pris tant de peine pour fonder le droit d'apprendre les figures et la versification sur les tropes et les hexamètres de l'Écriture, Bède n'aurait pas laissé le souvenir profane des questions civiles peser sur la définition de la rhétorique. Nous croyons en outre qu'il eût, en une nouvelle formule, assez profondément marqué son empreinte pour qu'elle apparût dans l'enseignement des maîtres, ses successeurs. De nombreux témoignages nous montrent que Bède a joui, auprès d'eux, d'une autorité considérable [2]. Bien qu'Alcuin eût écrit pour des laïques, ou du moins pour des hommes mêlés à la vie publique, il n'eût pas rejeté les modifications introduites dans la rhétorique adaptée à l'éducation monastique. En dehors de quelques exemples empruntés à l'Écriture [3], de quelques allusions à la foi chrétienne [4], son traité reproduit l'enseignement des écoles romaines. C'est bien là le cadre où, à la suite des Grecs, les Romains avaient enfermé et classé tout le matériel de la rhétorique [5]. On y retrouve les distinctions qui parfois semblent sub-

1. *Id.*, p. 525.

2. Voir, outre les textes indiqués plus haut, page 310, n. 2, les témoignages d'admiration d'Alcuin, 126 (*Epist. Kar. aevi*, II, p. 187), 145 (*id.*, p. 231), 148 (*id.*, p. 238), 155 (*id.*, p. 250), 203 (*id.*, p. 337), 213 (*id.*, p. 354 et 357), 216 (*id.*, p. 360), 284 (*id.*, p. 443), etc.

3. 5 (p. 526-27), 25 (p. 537), *2e partie*, 46 (p. 549).

4. 30 (p. 540), 31 (p. 541).

5. Pour l'invention, Alcuin donne la substance du *De Inventione*, et il le reproduit presque littéralement, ainsi : 2 (p. 526) et Cic., *De Inv.*, I, 2, etc.... Un passage 29 (p. 540) rapproché par Prantl (*Gesch. der Logik.*, II, p. 17) d'Isidore, *Etym.*, II, 9 (Halm, p. 511) est imité de Cic., *De Inv.*, I, 29. Pour les

tiles, mais qu'expliquent les nécessités de l'enseignement autant que l'influence de la dialectique. Il n'est pas jusqu'aux exemples qu'Alcuin n'ait recueillis : on trouve, dans son traité, le débat des trois naufragés [1], et celui d'Horace meurtrier de sa sœur [2]. Bède eût aisément substitué à ces exemples des épisodes empruntés aux livres saints qui seraient passés dans les traités postérieurs.

On a donc quelque raison de croire qu'en ce qui concerne la rhétorique, le travail d'adaptation ne s'est pas fait en Angleterre au VIIe et dans la première moitié du VIIIe siècle. Il faudra aller jusqu'à Raban Maur pour voir l'objet de la rhétorique chrétienne se dégager de la définition dans laquelle elle était auparavant enfermée [3].

Pourtant l'utilité de la rhétorique dans l'enseignement chrétien avait été nettement indiquée par saint Augustin, non pas dans sa Rhétorique, mais dans la *De doctrina christiana*. Pourquoi les Anglo-Saxons ne l'ont-ils pas étudiée de suite ? Est-ce à cause du discrédit où la rhétorique était tombée au IVe et au Ve siècle dans l'Église romaine, et dont le souvenir était conservé dans de nombreux textes, dans saint Augustin [4] comme dans saint Isidore [5] ? Cela ne paraît pas vraisemblable. Bède parle avec dédain de l'éloquence séculière [6], mais il n'est pas plus indulgent pour les poètes qu'il utilise. Est-ce à cause de la définition même qui semblait restreindre l'utilité de la rhétorique à la vie publique ? Mais il n'y avait pas que des clercs pour participer à l'éducation donnée par les moines anglo-saxons. Nous serions plutôt disposés à croire que les motifs, qui avaient déterminé saint Augustin, ne se présentaient pas aux contemporains de Bède avec une semblable valeur. Le but et la raison d'être de leurs études était la Lecture sacrée qui n'entraînait pas l'étude de la rhétorique, la connaissance des figures étant reportée à la grammaire. Restaient les exigences de la prédication et de la polémique.

Il suffit d'examiner les homélies de Bède [7] pour se convaincre

autres parties, il fait de larges emprunts à la compilation de Julius Victor, ainsi Alcuin, 3 (p. 526, 14-18) et Julius Victor, *Proœmium* (p. 373, 8-15), Alcuin, 36 (p. 544, 6-12) et Julius Victor, 19 (p. 431, 6-10), etc...

1. Alcuin, 9 (Halm, p. 528) ; Cicéron, *De Inv.*, II, 51.
2. Alcuin, 13 (p. 530-531) ; Cicéron, *De Inv.*, II, 78.
3. *De cleric. instit.*, III, 19 (M. 107, col. 396).
4. *Contra Cresc.*, 2 (M. 43, col. 447), 13 (col. 455), 16 (col. 457), etc.
5. *Sent.*, III, 13, etc.
6. *In Samuel. alleg. expos.*, IV, 9 (M. 91, col. 706).
7. M. 94, col. 9 et suiv.

que le sermon est alors un simple exposé de la doctrine chrétienne. Bède choisit, dans l'Écriture, un texte en rapport avec le jour où il prêche, et il l'explique, en le suivant pas à pas. C'est un commentaire littéral, terminé par une exhortation à appliquer la leçon contenue dans le passage interprété. Il cherche à prouver, non par des effets oratoires, mais par un étalage d'autorités. Ce n'est pas à la rhétorique qu'il fait appel, mais à la connaissance de l'Écriture. Nous ne pouvons juger s'il en était autrement, quand il fallait défendre le dogme. Pourtant, à voir les questions qui étaient débattues, et dont plusieurs sont traitées par Bède dans des sortes de consultations, on peut croire que les adversaires devaient prouver leur finesse dans l'interprétation, leur à-propos dans l'art d'amener les citations, la richesse de leur mémoire, beaucoup plutôt que leur connaissance de la rhétorique. Dans les homélies, dans les controverses, ils étaient, comme dans les commentaires de l'Écriture, des exégètes, et, comme tels, assez indifférents au talent oratoire. On s'explique donc qu'ils n'aient pas repris dans son ensemble un art qui pour eux n'était pas indispensable.

Quoi qu'il en soit, nous n'avons pas le droit de rattacher le traité d'Alcuin à l'enseignement de l'École d'York, et, pour juger des connaissances techniques que les Anglo-Saxons ont eues dans la rhétorique, il ne nous reste plus que le curieux passage d'Aldhelm, relatif au rythme oratoire [1].

A la fin du *De Septenario*, il donne une liste de quinze synzygies, quinze pieds propres aux rhéteurs, dit-il, et que les métriciens répudient. Ces pieds ont tous plus de quatre syllabes ; les quatre pieds dont Aldhelm nous indique la nature en ont six. Où a-t-il pris cette liste ? Nous l'ignorons. Les termes qui y figurent ne se rencontrent dans aucun lexique et dans aucun des traités de rhétorique, grecs ou latins, que nous avons lus. Cela ne saurait étonner, puisque, d'accord avec les métriciens, les rhéteurs ne reconnaissaient pas de pieds ayant plus de quatre syllabes [2]. Peut-être Aldhelm a-t-il trouvé cette nomenclature chez

1. M. 89, col. 235 : « ...proxilius, diprolius, diopros, trampus, cribussus, namprossimalus, phymarus, atrorbus, rivatus, pranulus, linuatus, machaus, matrimus, phynulus, febrinus. Hi sunt proprie rhetorum pedes, qui quaternarum mensuram syllabarum transeuntes a metricis magnopere spreti repudiantur. ... proxilius... ---∪∪∪. Dipodius... ∪∪∪---. Diopros --∪∪∪∪. ...Trampus ∪∪∪∪-- ».

2. Une exception est faite pour le dochmiaque (Rufin, *Versus de compositione et de metris oratorum*, Halm, p. 575). Voir en particulier Quintilien, *Inst. orat.*, IX, 4.

quelque disciple du grammairien Virgile. Il ne faudrait pas conclure de cette page isolée que les Anglo-Saxons s'inquiétèrent du nombre oratoire [1]. C'est une digression, qui reflète beaucoup plus la vanité d'Aldhelm que ses études. Nous remarquerons en tout cas qu'elle confirme ce que nous disions au début et que, selon toute vraisemblance, les Anglo-Saxons ont vu dans la rhétorique l'art d'orner le discours, d'y mettre des *couleurs*. A ce point de vue, ils se sont rapprochés et des écrivains de la Gaule du v[e] siècle, et des grammairiens du moyen âge.

II

La dialectique.

Il ne semble pas que la dialectique ait tenu plus de place que la rhétorique dans l'enseignement des Anglo-Saxons. Aldhelm y fait quelques allusions, et il la nomme parmi les sept arts [2]; la bibliothèque d'York contenait Boèce et Aristote [3], mais ces brèves mentions ne garantissent pas qu'on ait étudié la dialectique dans les abbayes d'Angleterre.

Nous ne voudrions pas tirer argument d'un passage des *Commentarii in Pentateuchum*, où Bède compare la dialectique aux cousins de la deuxième plaie d'Égypte [4]. Les dialecticiens sont associés aux poètes qui sont les grenouilles du même fléau. Quand il condamne, comme ici, les subtilités de la sophistique, ou bien quand il souligne la faiblesse de la dialectique, mise en parallèle avec la foi [5], il imite les Pères de l'Église; mais nous n'avons

1. Nous n'avons pas recherché s'ils avaient connu ou pratiqué le *cursus*. Pour que cette étude donnât des résultats, il faudrait d'abord que les textes fussent mieux établis.

2. *De laud. Virg.*, 35 (M. 89, col. 133).

3. *De SS. Eub. Eccl.*, v. 1547, 1549 (*Poet. lat. car.*, I, p. 204).

4. *Exodus*, 8 (M. 91, col. 302) : « Hoc ergo animalis genus dignissime puto arti dialectices comparari, quae minutis et subtilibus verborum stimulis animas penetrat, et tanta calliditate circumvenit, ut deceptus nec videat, nec intelligat unde decipitur. »

5. *In Samuel. alleg. expos.*, IV, 9 (M. 91, col. 706). Cf. *id.*, I, 4 (col. 510). Aldhelm dit de même (*De laud. Virg.*, 35, M. 89, col. 133) que Chrysantus, qui avait étudié les arguments des Stoïciens et les catégories d'Aristote, reconnut vite combien la philosophie céleste dépassait les sciences du monde.

pas relevé, dans ses œuvres, de passage où, comme eux, il déclare la dialectique nécessaire.

Cette utilité, Alcuin l'a bien reconnue en plusieurs endroits [1], et il a même écrit un traité *De dialectica* [2]. Mais on ne peut l'invoquer pour l'histoire des écoles anglo-saxonnes. Le *De dialectica* d'Alcuin ne porte pas plus que son *De rhetorica* les traces d'une adaptation de cette discipline à l'enseignement monastique. Alcuin utilise [3], il est vrai, outre Boèce, des auteurs religieux comme Cassiodore et Isidore de Séville [4]. Mais ceux-ci avaient beaucoup moins adapté que recueilli la science antique. Que l'on compare ce que disent des figures Isidore de Séville et Bède, et l'on comprendra combien cette distinction est fondée. Alcuin, nous ne l'oublions pas, avait composé son ouvrage pour le Palais; mais ici encore nous serions étonné, si ses maîtres avaient étudié la scolastique, qu'il n'en soit resté d'autres traces que les quelques exemples empruntés à l'Écriture.

Nous croyons donc que, pour la dialectique, les Anglo-Saxons du VIIe siècle n'avaient pas été touchés par les arguments de saint Augustin [5] et de Cassiodore [6], soit parce qu'ils la suspectaient [7], soit plutôt parce qu'ils n'avaient pas jugé nécessaire de l'étudier [8] pour la Lecture sacrée.

Ainsi, la rhétorique et la dialectique n'ont pas eu, chez les Anglo-Saxons des VIIe-VIIIe siècles, la même importance que dans l'école

1. *De fide S. Trin. epist. nunc.* (M. 101, col. 12); *id.*, I, 15 (col. 22); *Quaest. de Trin.*, 7 (M. 101, col. 59). Cf. *Epist.* 204 (*Epist. Kar. aevi*, II, p. 338 et 339).
2. M. 101, col. 951.
3. Voir Prantl, *Gesch. der Logik im Abenlande*, II, p. 15. L'imitation d'Alcuin n'est pas aussi servile que le prétendent Hauréau, *Hist. de la phil. scol.* (1872), I, p. 124, et Prantl : par contre, le passage d'Alcuin (col. 962), que Prantl considère comme original, est emprunté à Isidore (*Etym.*, II, 26). Sur la place d'Alcuin dans l'histoire de la philosophie, voir Picavet, *Esq. d'une hist. des philos. médiévales*, p. 126.
4. Alcuin a imité aussi le pseudo-Augustin.
5. *De doct. christ.*, II, 37. Cf. *Contra Cresc.*, 13 (M. 43, col. 455).
6. *Inst.* I, 6 (M. 70, col. 1118).
7. Saint Augustin s'élève contre cette défiance (*Contra Cresc.*, 13, 14, 19, 20) (M. 43, col. 455-459). Isidore, qui a conservé les définitions de la dialectique, la redoutait. Cf. *Sent.*, III, 13.
8. Alcuin, dédiant son *De fide S. Trinit.* à Charlemagne, laisse entendre que la dialectique était considérée par beaucoup comme d'une utilité inférieure (M. 101, col. 12, et *Epist.* 257, *Epist. Kar. aevi*, II, p. 415).

romaine. Le rhéteur romain n'enseignait pas que la technique de son art; la rhétorique embrassait l'ensemble des études considérées comme nécessaires à la vie publique; elle formait un large cours d'humanités. Dans l'enseignement d'Alcuin, il ne reste que la partie technique de la rhétorique. Encore semble-t-il aller plus loin qu'Aldhelm et que Bède. Les maîtres des écoles anglo-saxonnes, dans la première partie du VIIIe siècle, n'ont retenu de la rhétorique que l'étude de certaines figures. C'est par un abus de langage qu'ils ont rapporté à la rhétorique les recherches de style. En outre ici, comme dans la grammaire, plus même que dans la grammaire, nous ne retrouvons pas ce qui, dans l'école du rhéteur, transmettait la substance de la culture classique. La lecture des orateurs et des historiens disparaît, et nous ne voyons pas qu'elle soit reportée à la grammaire. L'étude directe des modèles, expliqués avec le désir de les égaler, n'a pas sa place dans l'école monastique. Les Anglo-Saxons ont peu pratiqué Cicéron; bientôt on ne connaîtra de lui que la *Rhetorica ad Herennium*, qu'on lui attribuera, le *De inventione*, les *Topica*. Quant à la dialectique, devenue une science à part, il est vraisemblable qu'Alcuin fut le premier Anglo-Saxon qui l'ait étudiée, et qu'il le fit, lorsque Charlemagne lui eut confié le soin de restaurer l'enseignement romain. Ses concitoyens ne lui avaient pas attribué l'importance qu'elle devait avoir au moyen âge.

En résumé, du Trivium, seule partie des arts libéraux que nous devions étudier, les Anglo-Saxons n'ont appris que la grammaire, et dans cette étude, ils ont fait une part relativement étroite aux lettres classiques. La grammaire, chez eux, ne représente qu'incomplètement ce qu'elle était chez les Gallo-Romains du IVe siècle.

CHAPITRE XII

L'enseignement des lettres classiques en Gaule au VIIe et au VIIIe siècle.

Dans les chapitres précédents, nous avons vu les Églises bretonne, irlandaise et anglo-saxonne utiliser en partie les lettres pour l'éducation religieuse. Nous reprendrons l'histoire des lettres classiques en Gaule, au point où nous l'avons laissée, et nous rechercherons à quel moment le résultat de cet effort y a été recueilli.

I

Les Irlandais en Gaule au VIe et au VIIe siècle.

Parmi les Bretons émigrés en Armorique, au VIe siècle [1], figurent les disciples les plus renommés d'Iltud, les saints Samson, Paul Aurélien, Gildas [2]. Les émigrants amenaient avec eux de véritables colonies monastiques : Tutwal était accompagné de soixante-douze solitaires ; saint Brieuc, de soixante-huit [3]. Par leurs soins, un grand nombre de monastères furent établis en Armorique. Samson, Paul Aurélien, Gildas propagèrent-ils l'étude de la grammaire, qu'ils avaient apprise en Bretagne ? Nous l'ignorons.

Nous ne saurions rien conclure des vies de saints bretons dont aucune n'a de valeur documentaire. Il est vraisemblable qu'on lisait l'Écriture en Bretagne, mais nous ne voyons pas qu'on s'y soit

1. Loth, *L'émigration bretonne en Armorique*, p. 159.
2. Pour les autres émigrants, cf. *id.*, p. 160-163. — L'Armorique reçut aussi quelques Irlandais (*id.*, p. 164).
3. *Id.*, p. 167.

préparé à la lecture sacrée par l'étude des arts libéraux. Les textes signalent la présence de Bretons dans d'autres régions de la Gaule, soit à cette époque, soit plus tard[1], mais on n'aperçoit pas qu'ils aient joué un rôle dans le relèvement des lettres.

Nous sommes mieux informés sur les missions irlandaises. A peine formés à la vie monastique, les Irlandais travaillent à répandre l'ascétisme, en même temps que leurs monastères attirent des pèlerins de Bretagne et de Gaule. Les voyages deviennent pour eux une habitude[2]. Dès le v[e] siècle, on trouve des Irlandais en Gaule, tel Gibrianus[3], signalé, il est vrai, dans un texte du x[e] siècle qui n'a pas grande valeur. Au vi[e] siècle, se produit un grand mouvement d'émigration. Citons, d'abord, et pour mémoire, saint Fridolin, fondateur du monastère de Säckingen, dont la date[4], la nationalité[5], et même, aux yeux de quelques-uns, l'existence, sont problématiques. A la fin du siècle, le plus grand parmi les missionnaires irlandais de ce temps, saint Columban, aborde avec douze com-

1. Jonas de Bobbio cite, parmi les contemporains de Columban, le Breton Carantoc, abbé de Saulcy (*Vitae Columb.*. I, 7 (Krusch, *Script. rer. Merov.*, IV, p. 73). Il est question dans la Vie de Saint Riquier, 2 (Krusch, *Script. rer. Merov.*, IV, p. 390), de deux prêtres venus d'Irlande. Le premier, *Caidocus*, porte un nom breton; il est seul nommé dans tous les manuscrits. Cf. Hariulf, *Chronique de Saint-Riquier*, I, 6 (éd. Lot, p. 15), et Krusch, *Script. rer. Merov.*, IV, p. 383, note, et 390. Mais les deux noms se rencontrent dans Angilbert, *Carm.*, V, 3 (*Poet lat. car.*, I, p. 365):

Mole sub hac tegitur, Chaidocus jure sacerdos
Scotia quem genuit, Gallica terra tegit.

Id., 4, p. 366 : *Epitaphium Fricori seu Hadriani*

Iste fuit Fricorus Chaidoco consociatus.

Saint Condède († vers 685), moine de Fontenelle, était Breton (*Vita*, 1 (*Acta SS.*, octobre, IX, p. 355), « genere Britto ». Au viii[e] siècle, on se plaint à la fois des Irlandais et des Bretons qui parcourent la Gaule. *Bonif. et Lulli epist.* 44 (*Epist. Mer. et Kar. aevi*, I, p. 292), 59 (*id.*, p. 317), etc.

2. *Vita Galli auct. Walahfrido*, II, 46 (Krusch, *Script. rer. Merov.*, IV, p. 336); *Vita Mariani Scoti*, 1 (*Acta SS.*, février, II, p. 365); Alcuin, *Epist.* 280 (*Epist. Kar. aevi*, II, p. 437), etc... Au xiii[e] siècle, ces missions donnèrent lieu à des légendes. Voir *Anal. Boll.*, XVIII, p. 73, à propos de Dürrwaechter, *Die Gesta Caroli Magni der Regensburger Schottenlegende.*

3. *Vita*, 1 (*Acta SS.*, mai, II, p. 301). Le biographe nomme d'autres Scots venus avec lui : Helanus, Tresanus, Germanus, Keranus, etc.

4. vi[e] siècle (*Bibl. hagiogr.*).

5. D'après son biographe Balther, moine de Saint-Gall, qui écrit au x[e] siècle, il était Irlandais. *Vita*, 2 (Krusch, *Script. rer. Merov.*, III, p. 355). Cf. Hauck, *Kirchengesch. Deutsch.*, I, p. 328.

pagnons parmi lesquels se trouve saint Gall († 647) [1]. Environ à la même époque on place les saints irlandais Desle (Deicolus) († 625), moine de Luxeuil, puis abbé de Lure, Frichor [2], Kilian [3], Fursy († entre 641 et 652) [4], abbé de Lagny, venu avec ses frères, Ultan, abbé de Péronne (*Perrona Scottorum*) et de Fosses-la-Ville près de Liège [5], et Foilan, qui fonda ce monastère [6], Gobain [7], Fiacre [8], Roding (Rodingus ou Chraudingus), fondateur du monastère de Beaulieu en Argonne [9], Saens (Sidonius), abbé au diocèse de Rouen [10]. Nous n'avons cité que quelques noms; ils donnent sans doute une faible idée du nombre des Irlandais venus en Gaule [11]; nous ne comptons pas ceux qui la traversaient pour aller en pèlerinage à Rome [12] et même à Jérusalem [13], et payaient par de pieux enseignements l'hospitalité qu'ils recevaient.

Tous ces noms sont éclipsés par celui de saint Columban.

1. *Vita Galli, auct.* *Wettino*, 2 (Krusch, *Script. rer. Merov.*, IV, p. 258).

2. VIe siècle. Voir plus haut page 404, note 1.

3. † 689 (*Bibliogr. hagiogr.*). Venu d'Irlande, *Vita Kiliani*, 1 (*Anal. Boll.*, XX, p. 434), Raban Maur, *Martyrologium* (M. 110, col 1155), etc.; à la fin du VIe siècle (Wattenbach, *Geschichtsqu.* [6], I, p. 124). Sur le nom du saint, cf. Zimmer, ap. Hauck, *Kilian* dans *Herzogs Realencyclopädie f. prot. Theol. u. Kirche* [3].

4. Cf. Krusch (*Script. rer. Merov.*, IV, p. 424); *Bibl. hagiogr.* (*suppl.*). Voir plus haut, p. 275, 282.

5. Cf. Traube, *Perrona Scottorum*, p. 481.

6. Traube, *id.* Voir Bède, *Hist. Eccl.*, III, p. 19.

7. *Vita*, 1 (*Acta SS.*, juin, IV, p. 23). Il est ordonné par saint Fursy.

8. D'après une vie très postérieure, 4 (Mabillon, *Acta SS.*, II, p. 599), il serait venu d'Irlande auprès de saint Faron, évêque de Meaux, avec quelques compagnons.

9. VIIe siècle (*Bibl. hagiogr.*), † en 680 (*Gallia Christ.*, XIII, p. 1263).

10. VIIe siècle (*Bibl. hagiogr.*). Cf. Legris, *Anal. Boll.*, X, p. 406, et Vacandard, *Vie de Saint-Ouen*, p. 202, note.

11. Nous laissons de côté saint Liévin (Livinus), Irlandais, d'après sa vie (2, M. 87, col. 329), et disciple d'Augustin de Canterbury (5, 12, 14, col 330, 334); il aurait été en rapport avec Foilan (que Mabillon distingue de Foilan, frère de Fursy) et Kilian (10, 13, col. 333, 334). Il vient ensuite évangéliser la Flandre. M. Holder-Egger a montré que cette vie n'avait aucune valeur (*Zu den Heiligengeschichten des Genter St Bavosklosters*, dans les *Historische Aufsätze dem Andenken an Georg Waitz gewidmet*, 1886, p. 644). Les distiques qu'on lui attribue (M. 87, col. 345, cf. Ozanam, *La civilis. chrét. chez les Francs*, p. 137, note) ne sont pas plus authentiques.

12. Cf. Gaidoz, *Un saint irlandais en Savoie*, dans *Rev. Celt.*, VIII, p. 165.

13. Par exemple Luglius et son frère Luglianus (VIIe-VIIIe siècle d'après la *Bibl. hagiogr.*). *Vita*, 3 (*Acta SS.*, octobre, X, p. 118).

Saint Columban débarqua en Gaule vers 590 [1]; il fonda successivement les monastères d'Anegrai, de Luxeuil et de Fontaine, dans les Vosges. Son influence fut immense : un grand nombre d'évêques ou de fondateurs de monastères, au VII[e] siècle, furent ses disciples, ou apprirent la discipline régulière auprès des moines sortis de Luxeuil. La rigueur même de la règle irlandaise semblait une garantie contre le désordre qui régnait alors dans l'Église des Gaules [2].

Il est vraisemblable que tous les saints représentés comme les disciples directs ou indirects de saint Columban ne l'ont pas été; les hagiographes sont coutumiers de ces erreurs, facilitées par leur habitude d'emprunter aux vies antérieures. Le séjour à Luxeuil fut, pour certains d'entre eux, un épisode presque nécessaire, un lieu commun, qui devait reparaître dans la vie des saints du VII[e] siècle, comme la consécration donnée par saint Germain, dans celle des saints bretons ou le voyage à Rome, dans celle des saints irlandais et anglo-saxons. M. Wattenbach a même remarqué que l'habitude d'attribuer à l'influence irlandaise la fondation des monastères a été si répandue, que les hagiographes ont transformé en Irlandais les Francs les plus authentiques [3]. Autour de saint Columban et de ses successeurs Eustase et Waldebert, nous pouvons grouper un nombre considérable d'évêques et d'abbés qui ont subi son action. Tels sont les saints Chagnoald [4], évêque de Laon; Acaire (Acharius), évêque de Noyon et Tournai [5]; Ragnacaire (Ragnacharius) [6], évêque de Bâle; Omer (Audomarus), évêque de Thérouanne [7]; Valery, abbé de

1. Sur la date de son arrivée, voir Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, I, p. 584.

2. Jonas de Bobbio, *Vitae Columb. disc.*, II, 10 (Krusch, *Script. rer. Merov.*, IV, p. 128) : « Abelenus vero vel ceteri Galliarum episcopi post ad roboranda Columbani instituta adspirant. » — Cf. *Vita Frodoberti*, 5 (Vie du IX[e] siècle, Mabillon, *Acta SS.*, II, p. 629) : « Erat eo tempore praenominatum Luxoviense Caenobium in Gallicis regionibus paene singulare, tam in religionis apice, quam etiam in perfectione doctrinae. Qua ex causa plurimi quibus in utramvis partem proficiendi fervor inerat, ad eumdem locum certantibus studiis undique confluebant. »

3. *Geschichtsquellen* [6], I, p. 120. Par exemple Arbogast (*Vita Deodati*, 5, Mabillon, *Acta SS.*, III, 2, p. 473), « *de Scotia oriundus* ».

4. Jonas, *Vitae*, II, 9 (Krusch, *Script. rer. Merov.*, IV, p. 123).

5. Jonas, *id.*

6. *Id.*

7. *Id.*, Cf. *Vita*, 3 (Mab., *Acta SS.*, II, 559-560). Vie du VIII[e] ou du début du IX[e] siècle.

Leuconay (Leuconaensis) [1]; Donat, évêque de Besançon et fondateur du monastère de Saint-Paul dans cette ville [2]; Faron, évêque de Meaux [3], et sa sœur, sainte Fare, abbesse de Faremoutier ; Théodulfe (Theudelfus) surnommé Babolein (Babelenus) [4], fondateur de plusieurs monastères dans le Berri, qui doit être distingué de Babolein (Bobulenus), abbé de Bobbio, et de Babolein, abbé de Fosse, qui, lui aussi, sortit de Luxeuil [5]; Amé, fondateur de Remiremont [6]; Romarich, abbé du même monastère [7]; Agile, Aile ou Ayeul (Agilus), abbé de Rebais [8]; Germain, abbé de Granval [9]; Bercaire, abbé de Hautvilliers et de Moustier-en-Der [10]; Bertin, abbé de Sithiu [11]; Mummolinus, évêque de Noyon [12]; Ebertramn, abbé de Saint-Quentin [13]; Philibert, abbé de Jumièges [14]; Achard (Aicardus), abbé de Jumièges [15]; Frodobert, abbé de Moutier-la-Celle [16]. Les religieux formés dans

1. *Vita*, 5 (Krusch, *Script. rer. Merov.*, IV, p. 162). Vie peu sûre (Krusch, *id.*, p. 158-9), refaite au XIe siècle d'après une vie ancienne. Il se rend assez tard à Luxeuil avec son disciple Bobon qu'il avait amené à la vie religieuse.

2. Jonas, *Vitae*, I, 14 (Krüsch, *id.*, p. 79). — Cf. *Vita Agili*, 7 (Mab., *Acta SS.*, II, p. 319). — Sa mère fonde un monastère de femmes près de Besançon (Jonas, *Vitae*, *id.*, p. 80).

3. Sur ses relations avec Columban et Eustase, voir sa vie par Hildegaire († 875), mais écrite d'après une vie plus ancienne (Molinier, 433), chap. 11 et suiv. (Mabillon, *Acta SS.*, II, p. 612).

4. Jonas, *Vitae*, II, 10 (Krusch, *Script. rer. Merov.*, IV, p. 129).

5. Voir, pour cette question, Mabillon, *Acta SS.*, II, p. 592. Mabillon écarte la Vie de Babolein, abbé de Fosse, comme trop fautive.

6. A Luxeuil, *Vita*, 12 (Mabillon, *Acta SS.*, II, p. 131, et Jonas, *Vitae*, II, 10 (Krusch, *Script. rer. Merov.*, IV, p. 127).

7. A Luxeuil, *Vita*, 4 (Mabillon, *Acta SS.*, II, p. 417), et Jonas, *Vitae*, II, 10 (Kr., IV, p. 127).

8. Jonas, *Vitae*, II, 8 (*id.*, p. 122), imité dans *Vita Agili* (du IXe siècle), 4 (Mabillon, *Acta SS.*, II, p. 318).

9. A Luxeuil. Vie par Babolenus, moine de Luxeuil et de Granval, 7 (Mabillon, *Acta SS.*, II, p. 512).

10. A Luxeuil. *Vita Adsone auct.* († 992), 6 (Mabillon, *Acta SS.*, II, p. 834).

11. A Luxeuil, *Vita*, 1 (Mabillon, *Acta SS.*, III, 1, p. 108) (Vie du IXe siècle (?).

12. *Vita Bertini*, 2 (Mabillon, *id.*), Vie postérieure, 3 (*Acta SS.*, octobre, VII, 2, p. 981).

13. *Vita Bertini*, 2 (Mabillon, *Acta SS.*, III, 1, p. 108).

14. Disciple de saint Agile, abbé de Rebais, *Vita Phil.*, 2 (Mabillon, *Acta SS.*, II, p. 818), auquel il succède; il visite Luxeuil, Bobbio et d'autres monastères (5, *id.*, p. 819); il veut *butiner* chaque règle. Cette vie est de la fin du VIIe ou du début du VIIIe siècle (Vacandard, *Vie de saint Ouen*, p. 169, note).

15. *Vita*, 7 (Mabillon, *Acta SS.*, II, p. 956), disciple de Philibert (*id.*).

16. *Vita Adsone auct.* (?), 5 (Mabillon, *Acta SS.*, II, p. 629).

ces monastères en fondaient d'autres à leur tour, ou transmettaient à leurs disciples les enseignements reçus [1].

Cette liste pourrait facilement être grossie [2]. Telle qu'elle est, elle suffit à montrer quelle action saint Columban a exercée sur le monachisme franc, à la fin du VI[e] siècle et pendant le cours du VII[e]. Supposons que le saint n'ait pas prétendu seulement établir la discipline monastique, mais qu'il ait voulu reproduire, dans ses monastères de Luxeuil et d'Anegrai, les abbayes de l'Irlande ; supposons que, protestant contre l'ignorance du clergé, il y ait établi l'enseignement des arts libéraux. On voit de suite les conséquences qu'une telle intention aurait eues sur l'état des lettres en Gaule. De Luxeuil, l'étude se fût répandue dans les groupements religieux, et, malgré les troubles politiques, on eût alors assisté à une restauration de la culture classique. Or, il n'en est rien. Après comme avant l'arrivée de Columban, à part de très rares exceptions, toute l'instruction du clergé en Gaule, telle que nous l'apercevons, consiste dans la connaissance de la lecture et de l'écriture ; les textes authentiques de l'époque attestent dans le clergé une connaissance rudimentaire de la grammaire. Il est donc évident que saint Columban n'a pas transporté dans les monastères de la Gaule l'enseignement des arts libéraux qui était donné en Irlande, au moins dans certains monastères, et que lui-même avait reçu.

Cela n'est contredit ni par sa règle, ni par les documents qui nous renseignent sur le régime de Luxeuil.

La règle de Columban ne contient aucune prescription relative à l'étude. En lui-même, ce silence ne constituerait pas une preuve suffisante ; car la règle détermine les conditions de la discipline régulière et ne s'inquiète pas de la formation des moines. Mais il n'est pas davantage question des lettres dans les textes relatifs à l'existence des saints à Luxeuil.

Saint Eustase [3], saint Waldebert [4] ne sont représentés ni comme

1. Ainsi saint Herbland (Hermelandus), moine de Fontenelle, fonde le monastère d'Indre près de Nantes ; saint Remacle, abbé de Solignac, puis évêque de Maestricht, est le maître de Théodoard qui lui succède sur le même siège. *Vita Theod.*, 5 (*Acta SS.*, septembre, III, p. 589) : « a bono paedagogo Remaclo discipulus amicis amicaliter monitis informatur. »

2. Hauck, *Kirchengesch. Deutschlands*, I, p. 282 et suiv.

3. Jonas, *Vitae*, II, 8 (Krusch, *Script. rer. Merov.*, IV, p. 121).

4. *Vita Salabergae*, 7 (Mabillon, *Acta. SS.*, II, p. 425) : « Valbertus... vir omnium fama laudabilis eximiaeque sanctitatis, et in Ecclesiasticis disciplinis non mediocriter eruditus, bonitate ac pietate caritateque praecipuus et doctrina exuberans. »

ayant étudié les arts libéraux, ni comme les ayant enseignés. Jonas parle d'un enseignement donné par Eustase, mais on voit, par le contexte, qu'il entend parler de la propagation de la règle monastique [1]. Ses disciples, saint Omer [2] par exemple, connaissaient la science sacrée. Seul, saint Agile, d'après son biographe, aurait été pénétré des *disciplines libérales* [3]. Mais sa vie est justement suspecte ; l'auteur a beaucoup emprunté à la vie de saint Eustase, par Jonas de Bobbio, dont il délaie le texte [4]. Dans le passage qui nous occupe, l'emprunt est évident. Les mots *nam liberalibus disciplinis enucleatius imbutus, multos sua facundia erudiit* sont, à n'en pas douter, l'expression amplifiée de : *fuitque ejus studii, ut multos sua facundia erudiret* [5] que Jonas n'applique pas à Agile, mais à Eustase. Ainsi le seul document qui pourrait faire supposer qu'on enseignât les arts libéraux à Luxeuil perd beaucoup de sa valeur [6].

Nous n'apercevons donc pas que saint Columban ait exercé en Gaule une influence sur la restauration de la culture antique, et nous n'avons pas le droit de dire que Luxeuil fut, de 595 à 700, le centre de la vie intellectuelle dans le royaume franc [7].

1. Jonas, *Vitae*, II, 8 (*id.*, p. 123) : « Deinde pervenit ad supradictum coenubium ; ibi tam plebem interius quam vicinos populos ad christianum vigorem excitare studet multosque eorum ad paenitentiae medicamenta pertraxit. Fuit ejus studii, ut multos sua facundia erudiret. »

2. *Vita*, 3 (Mabillon, *Acta SS.*, II, p. 560) : « Erat enim mente castus et corpore, in divina scientia eruditus. »

3. *Vita*, 4 (Mabillon, *Acta SS.*, II, p. 318) : « In eo prae cunctis doctrinae ac religionis acumen resplenduit. Nam liberalibus disciplinis enucleatius imbutus, multos sua facundia erudiit. »

4. Büdinger, *Sitzb.* de l'Acad. de Vienne, XXIII, p. 372. Cf. Vacandard, *Vie de saint Ouen*, p. 18, note 2.

5. Jonas, *Vitae*, II, 8 (Krusch, *Script. rer. Merov.*, IV, p. 123). Il est incidemment question d'Agile dans ce chapitre.

6. Nous laissons de côté les saints qui ont passé par Luxeuil, mais avaient acquis ailleurs les connaissances que les biographes leur attribuent, ainsi saint Germain de Granval († 667) qui avait étudié les *lettres libérales*, dit Bobolenus, auprès de Modoald, évêque de Trèves (Vie un peu plus récente, 2, Mabillon, *Acta SS.*, II, p. 511) : « ... infantulus traditus est B. Modoaldo... Qui cum audisset eum elegantem et sagacis ingenii cerneret puerum, litteris liberalibus eum erudire cœpit. » — Nous écartons aussi, comme nous l'avons fait plus haut, les témoignages fournis par des vies composées certainement au IXe et au Xe siècle : ainsi la vie de saint Bercaire (instruit d'ailleurs auprès de Nivard, évêque de Reims (Vie du Xe siècle, 3, Mabillon, *Acta SS.*, II, p. 833) ; de saint Achard (Vie du Xe siècle, 7, Mabillon, *Acta SS.*, II, p. 956).

7. Miss Marg. Stokes, *Three Monks in the Forests of France*, p. 74. Ozanam (*La civil. chrét. chez les Francs*, p. 573) avait dit de même : « Les trois grandes

Il est vraisemblable que les autres Irlandais n'ont pas exercé plus d'action. C'est plus tard seulement, que le monastère fondé par saint Gall devint un centre d'études. Rien ne prouve que, durant la vie de son fondateur, il ait atteint à la prospérité qu'Ozanam lui prête, à l'aide des documents empruntés aux deux siècles suivants [1]. A la fin du VIIe siècle, un moine de Péronne, Cellanus, dont nous avons déjà parlé [2], composera des vers latins. Mais il était lui-même irlandais, et l'on ne peut affirmer qu'il ait appris les lettres dans le monastère où il écrivit, et qui avait eu pour abbés les frères de saint Fursy.

Quant aux Francs qui avaient séjourné en Irlande, ils sont trop peu nombreux, et nous avons sur eux trop peu de renseignements pour conclure rien de leurs voyages. Agilbert, évêque de Paris († 680), était allé lire l'Écriture en Irlande [3]. Sur l'ordre de Grimoald, maire du Palais, Dagobert II († 679), tout enfant, y avait été conduit par l'évêque de Poitiers, Didon [4]. Nous ignorons s'ils avaient appris les lettres, et si, à leur retour, ils contribuèrent à en répandre l'étude.

On objectera que, si on n'a pas la preuve formelle que les Irlandais aient établi, en Gaule, l'étude des lettres, on pourrait supposer qu'ils l'ont fait, puisqu'ils ont pratiqué la lecture sacrée. Dans sa règle, saint Columban prescrit de lire [5]. Nous nous sommes à plusieurs reprises expliqué sur ce sujet, et nous avons

abbayes qui marquèrent le chemin de son apostolat, Luxeuil, Bobbio et Saint-Gall, donnèrent à la science irlandaise autant de chaires, d'où elle se répandit chez les peuples voisins. »

1. *Id.*, p. 374.

2. Voir plus haut, page 260.

3. Bède, *Hist. Eccl.*, III, 7 : « Agilberctus, natione quidem Gallus, sed tunc legendarum gratia scripturarum in Hibernia non parvo tempore demoratus.... Cujus eruditionem atque industriam videns rex... » A son retour d'Irlande, Agilbert fut évêque chez les Saxons occidentaux ; voir, plus haut, p. 257.

4. *Lib. Hist.*, 43 (Krusch, *Script. rer. Merov.*, II, p. 316) : « Decedente vero tempore, defuncto Sigiberto rege, Grimoaldus filium ejus parvolum nomine Daygobertum totundit, Didonemque Pectavensem urbis episcopum in Scocia peregrinandum eum direxit. » M. Healy, *Insula sanctorum*, p. 590, suppose, sans preuve (cf. d'Arbois de Jubainville, *Rev. Celt.*, XXI, p. 112), qu'il fut élevé à l'école de Slane. Wilfrid d'York est chargé de le retrouver (*Vita Wilf.*, 28, Gale, *Hist. script.*, p. 65). Cf. Tardif, *Nouv. Rev. hist. de droit français et étranger*, 1898, p. 768, et Longnon (*Romania*, XXIX, 1900, p. 491).

5. 3 (M. 80, col. 209) : « Ego quotidie jejunandum est, sicut quotidie orandum est, quotidie laborandum, quotidieque est legendum. »

constaté que la lecture sacrée ne suppose pas un cycle invariable d'études; tantôt elle a coïncidé avec une culture étendue, tantôt elle s'est accommodée des connaissances les plus rudimentaires. D'une façon générale, on ne peut donc pas conclure de l'obligation de lire le texte sacré à celle d'étudier les arts libéraux. Le cas présent est plus délicat: la lecture sacrée est prescrite par un homme à qui on avait enseigné les arts libéraux, dans l'intention unique de lui rendre accessible l'intelligence de l'Écriture. Il faut donc expliquer pourquoi, en fait, il n'a pas imposé l'étude des lettres. Cette explication, nous croyons qu'elle se trouve à la fois dans la situation de l'église franque, dans les aspirations du monachisme au VIIe siècle, et dans le caractère propre de la réforme que saint Columban voulut y introduire.

La Gaule offrait, au VIIe siècle, le même spectacle qu'au siècle précédent; les rivalités et la faiblesse des rois mérovingiens prolongeaient la période de désordres et de violences, décrite en traits expressifs par Grégoire de Tours. L'Église n'avait pas été épargnée. La *négligence des évêques* [1], conséquence naturelle d'une situation troublée, avait, dit Jonas de Bobbio, autant que la fréquence des guerres, énervé la force de la religion. Les vertus évangéliques n'étaient pas pratiquées. Pourtant les monastères se multipliaient; dans le déchaînement des appétits, ils offraient un refuge à qui redoutait le spectacle ou la contagion des vices. Car, si la religion ne parvenait pas à améliorer les mœurs, la foi subsistait [2]. Le contraste violent, qui opposait aux aspirations de quelques-uns les vices du plus grand nombre, reproduisait la situation du IVe siècle, qui opposait le zèle des chrétiens sincères à la tiédeur des demi-croyants. Comme alors, les consciences plus délicates, ou plus profondément troublées par la crainte des supplices éternels, ne voyaient d'espoir que dans la vie monastique. Les uns s'enfuyaient dans des ermitages pour renouveler les austérités de saint Antoine [3], les autres s'enfermaient dans les monastères que la piété multipliait et dotait d'immenses domaines. Mais la société religieuse avait été pénétrée par les vices du dehors [4], et les intransigeants souhaitaient une discipline rigoureuse. Ce

1. Jonas, *Vitae*, I, 5 (Krusch, *Script. rer. Merov.*, IV, p. 71).
2. Jonas, *id.*
3. Voir, dans Vacandard, *Vie de saint Ouen*, p. 154 et suiv., le récit des conversions des saints Germer, Wandrille, Philibert.
4. Cf. *id.*, p. 159. Voir Bonet-Maury, *Saint Colomban et la fondation des monastères irlandais en Brie au VIIe siècle* dans la *Rev. Hist.*, LXXXIII, 1903, p. 281.

régime, saint Columban le leur donna, et rien ne nous montre mieux les tendances du monachisme franc, au VII[e] siècle, que le succès d'une règle, dont la rigueur rappelle tous les excès de l'ascétisme oriental.

Tandis que saint Benoît trace, avec sérénité, un plan complet de la vie monastique, saint Columban oppose à la violence des vices, dans une société corrompue, la violence dans la pénitence [1]; il trace un plan d'attaque où il met toute la fougue de son caractère. La vertu de la religion était presque abolie [2]; il s'efforce de la ranimer, et de rendre à la foi la vigueur et l'efficacité qu'elle avait perdues. A ces hommes quittant une société, où chacun s'efforçait de vivre suivant son bon plaisir, Columban demande de ne pas faire ce qu'ils veulent (*non faciat quod vult* [3]). Il insiste sur la nécessité de l'obéissance, comme les abbés orientaux, que Cassien et Sulpice Sévère nous ont fait connaître [4]. Mépriser le siècle, dompter la chair par tous les raffinements de la mortification, anéantir la personnalité par la sévérité de la discipline, voilà ce que Columban exige avant tout des moines de Luxeuil. C'est d'ailleurs à coups de fouet qu'il tente de substituer les vertus monastiques, soit aux vices humains, soit aux vertus ramenées par le siècle à des proportions humaines. Ce retour à l'ascétisme primitif, c'est le sens même de sa mission et ce fut la cause de son succès. Nous voyons les moines avides de sainteté fuir une discipline moins sévère et courber avec joie la tête sous ce joug impitoyable, mais salutaire [5].

Ce réveil de l'ascétisme ne semblait pas favorable à l'étude des lettres. On sait ce que les moines du IV[e] siècle pensaient des écri-

1. Voir, sur cette règle, Hauck, *Kirchengesch. Deutschlands*, I, p. 257.

2. Jonas, *Vitae*, I, 5 (Krusch, *Script. rer. Merov.*, IV, p. 71) : « A Brittanicis ergo sinibus progressi, ad Gallias tendunt, ubi tunc vel ob frequentia hostium externorum vel neglegentia praesulum religionis virtus pene abolita habebatur. Fides tantum manebat christiana, nam penitentiae medicamenta, et mortificationis amor vix vel paucis in ea reperiebatur locis. »

3. *Reg.* 9[2] (M. 80, col. 216).

4. Voir plus haut, p. 44.

5. Jonas, *Vitae*, II, 1 (Krusch, *Script. rer. Merov.*, IV, p. 113) : « Itaque dum patre nobili liberalibus litteris (Attala) inbutus fuisset, Arigii quondam pontificis a genitore commendatus est. Sed cum nihil utilitatis augi cerneret, coepit rudis affectus ad potiora anhelare; dedit operam ut, postposita faleramenta saeculi, monachorum jungeretur cohorti.... Ad Lirinensem coenubium venit; quo diu vitam degens, cum nequaquam cerneret regularis disciplinae abenis ceteros colla submittere, coepit anxio animo trutinare, quo potioris consilii aditus viam panderet. » Attala se rend alors à Luxeuil.

vains profanes. Pour soutenir que les tendances étaient les mêmes au VII[e] siècle, nous n'invoquerons pas, sans réserves, les attaques violentes contre les auteurs antiques que contient le prologue de la vie de saint Éloi[1]. On a toute raison de penser que nous ne possédons pas, dans son texte original, la vie écrite par saint Ouen († 684)[2]. Il se peut que le prologue ait été ou remanié, ou ajouté. En tout cas, s'il est l'œuvre authentique de saint Ouen, il est impossible d'en conclure, avec Ozanam, que les anciens avaient conservé de nombreux partisans au VII[e] siècle[3]. L'auteur, qui compte sur Dieu pour dispenser l'éloquence[4], parle d'une manière générale ; de plus, il reproduit, en partie, un passage de saint Jérôme[5], ce qui enlève à ses invectives la valeur d'un document précis, et ne permet pas de les croire dirigées contre ses contemporains. Les *scolastici*, dont il craint de blesser la délicatesse, en parlant un langage intelligible pour tout le monde[6], n'avaient rien de commun avec les Gallo-Romains et les Romains du temps de saint Jérôme. Si des Francs avaient, à cette époque, lu Ménandre, en même temps qu'Horace, Plaute et Cicéron, Lysias et Hérodote, nous posséderions peut-être aujourd'hui ses comédies que Sidoine Apollinaire connaissait encore.

Les poètes et les philosophes étaient suspects, dans le monachisme de la Gaule, par tradition. Un des motifs qui expliquaient cet état d'esprit, le paganisme, n'avait pas complètement disparu en Gaule au VII[e] siècle[7]. Ce n'était certes pas au cours de la période précédente, au milieu de l'ignorance grandissante, que les poètes païens étaient rentrés en honneur, et ce ne sont pas les tendances qui entraînaient les croyants hors du monde qui permirent d'en restaurer l'étude.

Malgré leur goût pour l'ascétisme, des Scots avaient pu étudier la grammaire. Mais, nous l'avons remarqué, l'Église irlandaise ne s'était pas développée dans les mêmes conditions que l'Église

1. Krusch, *Script. rer. Merov.*, IV, p. 665.
2. Cf. Vacandard, *Vie de saint Ouen*, p. 361, Krusch, *Script. rer. Merov.*, IV, p. 645.
3. *La civil. chrét. chez les Francs*, p. 554.
4. Krusch, *id.* (p. 665) : « Adest ille plasmator qui linguas infantium facit disertas. »
5. *Epist.* 58 (M. 22, col. 583). Cf. Krusch, *id.*, p. 665.
6. Krusch, *id.*, p. 664.
7. Cf. Vacandard, *L'idolâtrie en Gaule, au VI[e] et au VII[e] siècle* (*Rev. des Quest. hist.*, 1899 [1], p. 424).

franque. En Irlande, la nécessité d'apprendre le latin, les progrès de l'exégèse biblique avaient amené les moines à pousser assez loin l'étude de la grammaire; encore la science avait-elle été rare au VIe siècle, autant que nous pouvons l'apercevoir. Sur le continent, Columban s'était trouvé en face d'une Église qui, par méfiance et surtout par la force des choses, avait renoncé à l'éducation antique. Apprenant par l'usage la langue parlée, elle ne conservait, dans la grammaire, que ce qui était strictement indispensable. non pas pour obtenir un langage correct, mais pour subvenir aux besoins de la vie sociale, à l'échange des pensées entre habitants ou entre nations. Bien plus, le latin correct appris dans les livres, le prétendu purisme scolastique était considéré comme écartant d'un écrivain la masse des lecteurs; nous l'avons constaté au siècle précédent, cela est encore exprimé nettement dans le prologue de la vie de saint Éloi [1]. En Gaule, on n'était donc pas, comme en Irlande, entraîné par l'étude théorique de la langue et l'exemple des grammairiens au delà des besoins journaliers du langage. Ces connaissances suffisaient à la prédication. Quant à la lecture sacrée, il semble bien que là où elle était pratiquée, le clergé franc du VIIe siècle ne comptait pas sur ses propres connaissances pour parvenir au sens; il méditait le texte ou lisait les gloses existantes. Nous voyons par plusieurs témoignages que, dans l'éducation religieuse, la mémoire jouait le rôle principal. On lisait et on relisait les psaumes [2] au point de les savoir par cœur, puis on réfléchissait sur le texte. Rien ne prouve que saint Columban ait modifié cette méthode; il recommanda de lire chaque jour; les moines formés par lui se livrèrent à la prédication [3]. Mais ils se contentèrent d'exposer les vérités de la foi; et, quant à la lecture sacrée, on ne découvre pas, à son époque, dans les monastères qu'il a fondés, quelque moine qui, à l'exemple d'un Bède, ait étudié les arts libéraux et montré son érudition dans un commentaire plus ou moins original des Livres saints [4].

1. Krusch, *id.*, p. 664.
2. *Vita Rusticulae*, 8 (Mabillon, *Acta SS.*, II, p. 141); la sainte savait par cœur non seulement les Psaumes, mais toute l'Écriture. Cf. *Vita Geretrudis* (texte A), 3 (Krusch, *Script. rer. Merov.*, II, p. 458).
3. Cf. Hauck, *Kirchengesch. Deutschlands*, I, p. 301.
4. L'un de ses disciples, saint Donat de Besançon († 651), écrit une règle extraite de celles de Columban, de Césaire et de Benoît (cf. Hauck, *Kirchengesch. Deutschlands*, I, p. 278). Il y recommande la lecture sacrée, ch. 20 (M. 87, col. 281), et la méditation de l'Écriture (col. 282).

Attiré et, avouons-le, étonné par les vers latins qui lui sont attribués, on a voulu voir en lui un maître d'école en même temps qu'un missionnaire. Rien ne nous autorise à croire qu'il en ait été ainsi. Saint Columban enseigna la discipline, non la grammaire; il lutta contre le relâchement des mœurs et la tiédeur religieuse, non contre l'ignorance. Les jeunes nobles qui, se retirant à Luxeuil, déposaient les vanités du siècle pour se préparer aux récompenses éternelles [1], n'y apprenaient pas les arts libéraux. Sans doute Columban ne songea-t-il même pas à les enseigner, les connaissances de l'Église franque lui semblant suffire au but qu'il se proposait.

II

Les lettres en Gaule au VIIe siècle.

Ainsi la venue des Irlandais n'avait pas amélioré l'étude des lettres dans l'Église, et la situation que nous avons constatée au VIe siècle se prolongea et s'aggrava pendant le siècle suivant. M. de Smedt [2] a fait justice de l'affirmation de l'*Histoire littéraire* qui, après avoir reconnu l'ignorance générale, durant cette période, ajoute : « L'Église et l'ordre monastique furent, vers ce temps, les ports où se sauvèrent les débris des lettres et des sciences dans leur naufrage [3]. » Comme il l'a montré, il ne faut pas se figurer les nombreux monastères fondés à cette époque, sous l'aspect des grandes abbayes bénédictines. Le plus souvent ils consistent dans des cabanes élevées autour d'une petite église [4]. En dehors des exercices spirituels, les moines s'emploient au travail manuel; ils mettent en valeur l'immense domaine qu'ils possèdent. Ces soins suffisent à leur activité.

Ce qui a pu faire illusion, c'est la présence, dans les monastères, de gens passant aux yeux de leurs contemporains pour instruits. Il se produisit au VIIe siècle ce qui s'était passé auparavant. Les

1. Jonas, *Vitae*, I, 10 (Krusch, *id.*, p. 76) : « Ibi nobilium liberi undique concurrere nitebantur, ut et, exspreta faleramenta saeculi et praesentium pompam facultatum temnentes, aeterna praemia caperent. » Sur les vers attribués à Théodofrid, voir plus loin, p. 420, note 3.

2. *La vie monastique dans la Gaule au VIe siècle*, dans *La France chrétienne dans l'histoire*, p. 39.

3. *Hist. litt.*, III, p. 22.

4. Cf. Wattenbach, *Geschichtsquellen*[6], I, p. 107.

abbés sont recrutés en grande partie parmi les nobles francs qui, avant d'embrasser la vie religieuse, avaient occupé des emplois au palais et joué un rôle dans l'État [1]. Comme saint Eucher et saint Germain autrefois, les saints Paul de Verdun, Didier de Cahors, Philibert, Sulpice de Bourges, Ouen, Wandrille, etc., mettent leur science au service de l'Église. Mais là s'arrête la ressemblance; nous avons vu, en parlant de l'École du Palais, ce qu'il fallait entendre par l'enseignement des lettres qui y était donné [2]. L'École du Palais ne reproduisait pas plus au VII[e] siècle qu'au VI[e] l'école romaine des anciens temps. Les nobles *recommandés*, qui avaient vécu au Palais, y étaient arrivés sachant lire et écrire; ils connaissaient le métier des armes ou l'administration; mais ils ne savaient ni construire une période, ni faire des vers latins.

Il n'est plus question de l'enseignement des arts libéraux dans les écoles publiques, et l'on ne voit pas que les écoles monastiques les aient encore remplacées. Barral dit bien, dans la *Chronologie* de Lérins, que les jeunes gens y venaient comme dans un centre de lettres et de vertu [3], mais nous avons déjà dit que cet ouvrage est justement suspect. Si les études classiques avaient été développées à Lérins, au VII[e] siècle, il serait étonnant qu'on n'en relevât pas plus de traces.

Nous avons pourtant quelques documents prouvant qu'à cette époque, il se trouva quelques hommes pour avoir une teinture des lettres classiques. Dans deux lettres de Paul de Verdun, adressées à Didier de Cahors, on trouve des réminiscences des poètes, et même une citation de Virgile [4]. Ces souvenirs sont enchâssés dans une langue qui est loin d'être classique. Le biographe de Paul de Ver-

1. Fustel de Coulanges, *La monarchie franque*, p. 11.

2. Voir plus haut, p. 92. Nous y avons rapproché les textes relatifs à des saints du VI[e] et du VII[e] siècle, pour ne pas morceler l'examen de cette question.

3. I, p. 321 (à propos de saint Agricol † 700) : « Florebat tempestate celebre illud Lerinense coenobium... in quo adolescentes nobiles, tanquam ad celeberrimum quoddam litterarum et virtutis emporium confugiebant. » Cf. Lahargou, *De schola Lerinensi*, p. 8.

4. *Epist. Desid. Cadurc.*, II, 11 (*Epist. Mer. et Kar. aevi*, I, p. 208) : « Ut dum nos unam Falerni anforam deposcimus, vos eminencia vasa, et, ut usitacius dicam, tunnas decem eligantissimi Falerni tanti habuisti dirigere. » II, 12 (*id.*, p. 209) : « Ceterum ut ad vestra beneficia mentis oculos reflectam, nec si lingua clamet ferrea, ut quidam poeta (Virg., *Aen.*, VI, 625-626) ait, aut centena sonent spiramina, nullatenus potest qui tanta narrare Dei magnalia, quantum ejus in viscera vestra diffunditur gratia. »

dun († 649) prête au saint une éducation complète [1]. Il est instruit dans les lettres « comme c'était *autrefois* la coutume pour les nobles », et il apprend à fond la grammaire, la dialectique, la rhétorique et les autres sciences. Nous avons souligné le mot *autrefois* qu'Ozanam avait omis dans sa traduction [2] ; en admettant, comme lui, que le biographe soit contemporain du saint [3], et que ce dernier ait possédé véritablement la science qui lui était attribuée, on voit que son témoignage ne pourrait être invoqué pour appuyer la thèse d'une éducation répandue au VIIe siècle. Mais, selon toute vraisemblance, cette vie n'a pas été écrite avant le Xe ou le XIe siècle [4]. En la datant du XIe siècle, on explique facilement le mot *olim* rappelant la prospérité des écoles d'arts libéraux sous Charlemagne. En tout cas, cette vie n'a pas, pour la question qui nous occupe, l'importance générale qui lui a été attribuée. La culture de Paul de Verdun ne dépassait certainement pas celle qu'avait, au VIe siècle, Grégoire de Tours ; de plus, son éducation n'est pas une garantie que les lettres furent généralement enseignées alors aux jeunes nobles.

Pour compléter la société lettrée, il faudrait grouper autour de lui les saints qui, d'après leurs biographes, avaient étudié les arts libéraux.

Attala de Bobbio († 627) [5], saint Germain, abbé de Granval au diocèse de Bâle († en 667), avaient étudié les lettres libérales [6].

Les vies de saint Didier de Cahors et de saint Bond sont plus explicites. Saint Didier († 654) avait étudié non seulement les

1. *Vita*, 1 (Mabillon, *Acta SS.*, II, p. 268) : « Liberalium Studiis litterarum (sicut olim moris erat nobilibus) traditur imbuendus : quarum usu et studio ita brevi succreverat, ut non eum Grammaticae, seu Dialecticae vel etiam Rhetoricae, ceterarumque disciplinarum fugerent ingenia. »

2. *La civilisation chrétienne chez les Francs*, p. 480. Il conserve *olim* dans le texte, p. 481, note.

3. *Id.*, p. 481, note.

4. Molinier, 417.

5. Né en Bourgogne, Attala passa par Lérins, puis fut le disciple de saint Columban qu'il accompagna en Italie ; il lui succéda comme abbé de Bobbio. — Vie écrite par Jonas de Bobbio, *Vitae*, II, 1 (Krusch, *Script. rer. Merov.*, IV, p. 113) : « Dum patre nobili liberalibus litteris inbutus fuisset, Arigii quondam pontificis a genitore commendatus est. »

6. *Vita*, 2 (Mabillon, *Acta SS.*, II, p. 511). Vie un peu plus récente, Molinier, 563) : « ... Germanus... infantulus traditus est B. Modoaldo... qui cum audisset eum elegantem et sagacis ingenii cerneret puerum litteris liberalibus eum erudire coepit ». 3 : « Tandem coepit vir Dei sanctitate et scientia pollere... »

lettres, mais l'éloquence gauloise et les lois romaines. Qu'entend le biographe par les mots *gallicana eloquentia* et par cet éclat et cette abondance du parler gaulois, tempéré par la gravité romaine [1]? Il serait malaisé de le dire, si nous ne connaissions déjà le passage. Le biographe l'a, en effet, presque textuellement emprunté à saint Jérôme [2], qui veut parler de la faconde gauloise. Mais, par suite, en employant une expression qui pouvait caractériser l'éloquence des Gallo-Romains du IVe siècle, le biographe nous permet de croire qu'il nous renseigne mal sur celle de saint Didier. Faut-il penser que le saint avait étudié tous les arts libéraux? Nous ne le croyons pas. Il est probable que ses connaissances littéraires n'étaient pas très étendues. Ses lettres ne nous révèlent pas un homme particulièrement cultivé. Il se contente d'écrire plus clairement que ses contemporains. Sans doute cette clarté et la pureté relative de son langage parurent à ses contemporains la marque d'une éducation achevée : Paul de Verdun semble rendre hommage à son instruction en employant, quand il lui écrit [3], un style recherché, et Félix s'excuse de s'adresser à lui dans une langue inculte [4].

Saint Bond (Bonitus), évêque d'Arvernie († vers 709), avait appris les éléments de la grammaire et le Code Théodosien [5]. Dans ces deux vies, il est question du droit : remarquons que cette étude ne supposait aucunement celle des arts libéraux, pas plus que l'étude de la médecine, signalée dans plusieurs vies de saints [6]. Notons encore que la connaissance des éléments (*initia*) de la grammaire

1. *Vita*, 1 (Krusch, *Script. rer. Merov.*, IV, p. 564) : « Summa parentum cura enutritus, litterarum studiis ad plenum eruditus est, quarum diligentia actus est. Ubi post insignia litterarum studia Gallicanaque eloquentia, quae vel florentissima sunt vel eximia, contubernii regalis aduliscens se indedit dignitatibus hac deinde legum romanarum indagatione studium dedit, ut ubertatem eloquii Gallici nitoremque sermonis gravitas romana temperaret. »

2. *Epist.* 125 (M. 22, col. 1075) « ... ut ubertatem Gallici nitoremque sermonis gravitas Romana condiret. »

3. Voir plus haut, page 416, n. 4.

4. *Epist. Desid. Cadurc.*, II, 21 (*Epist. Mer. et Kar. aevi*, I, p. 214).

5. *Vita*, 2 (Mabillon, *Acta SS.*, III, 1, p. 90) : « Grammaticorum imbutus initiis, nec non Theodosii edoctus decretis, caeterosque coaetanos excellens, a sophistis probus atque praelatus est. »

6. Par exemple, *Vita S. Boamiri* (solitaire au diocèse du Mans, VIe siècle, Molinier, 272,), 2 (*Acta SS.*, novembre, I, p. 667) : «... sapientia impletus, medicina eruditus. »

et du Code Théodosien suffit à mériter à saint Bond l'estime des savants [1] de son temps.

Ce sont là les seuls documents où les études libérales soient indiquées avec quelque précision [2]. Nous avons écarté les vies des saints Maxime, Valery, et Drausin, utilisées par Ozanam, dom Pitra, Fustel de Coulanges, etc.

La vie de saint Maxime, abbé de Limours (monasterium Limonicum), au diocèse de Vienne (vers 625), représente le saint comme ayant consacré dix ans à l'étude de la grammaire [3]. Mais elle n'a aucune valeur. La vie de saint Valery (Walaricus), abbé de Leuconay (✝ vers 622), ne peut guère être utilisée ; elle date probablement du XI[e] siècle. On ne peut d'ailleurs en conclure rien pour l'enseignement des arts libéraux. Valery, ayant appris que des enfants nobles allaient à l'école, obtient du maître qu'il lui écrive un alphabet, et il apprend la discipline sacrée et monastique [4].

Nous rejetons aussi la vie de saint Drausin (Drausius), évêque de Soissons (✝ vers 680), qui fut composée vraisemblablement au X[e] siècle [5]. D'ailleurs le biographe ne nous donne pas d'indication précise. Il y est dit seulement, en un endroit [6], que le saint avait

1. Sur le sens du mot *sophistis*, voir Du Cange, *Sophistae*.

2. L'*Histoire littéraire* (III, p. 431) conclut du texte cité plus haut : « On parle avec quelque détail d'une autre école de la même ville, comme différente de celle de la cathédrale. Elle devait être célèbre, puisque, outre la grammaire et la rhétorique, on y enseignait le Droit romain en se servant du Code Théodosien. » Ainsi *Grammaticorum initia* devient la grammaire et la rhétorique. Ozanam en tire des conclusions moins amples (*La civil. chrét. chez les Francs*, p. 480) : « Au milieu du VII[e] siècle, on enseignait à Clermont les principes de la grammaire et du Code de Théodose. »

3. *Vita*, 5 (*Acta SS.*, janvier, I, p. 91) : « Ut illum bene instrueret litteris... Fuit ibi Beatus Maximus decem annis ad eruditionem Grammatici... Qui cum bonis polleret moribus atque litterarum industria, honore illum Magistrali in ipsa urbe sublimaverunt. »

4. *Vita*, 1 (Krusch, *Script. rer. Merov.*, IV, p. 161) : « Sacris quidem et monasticis a Domino erudiebatur disciplinis... Puerulus... oviculas patris sui ibidem per pascua laeta circumagens,... audivit in locis vicinorum propinquis qualiter nobilium parvulorum mos est doctoribus instruere scolas. Exin tali desiderio provocatus, tabellam sibi faciens, cum summa veneratione humilique prece a praeceptore infantium depoposcit ut sibi alfabetum scriberet et notitiam litterarum insinuaret. »

5. *Hist. litt.*, VI, p. 331 (Cf. Molinier, 441).

6. 4 (*Acta SS.*, mars, I, p. 406) : « Dum inter scholares degeret, litteras percipere meruit pleniter, quasi per modicum temporum momentum, quod alios videmus vix posse capere per longissimum vitae suae curiculum. »

étudié les lettres, et, un peu plus loin [1], qu'il possédait à la fois la science spirituelle et la science séculière. L'expression est trop vague pour que nous regrettions de ne pouvoir utiliser cette vie.

S'il était certain que la vie de saint Dalmatius, évêque de Rodez († vers 580), ait été composée au VII[e] siècle, il faudrait mettre son auteur à côté de Paul de Verdun et de Didier de Vienne. Elle est écrite dans un latin plus châtié, et l'on y relève des citations de Virgile [2]; mais on ne peut établir qu'elle ne date pas de l'époque carolingienne [3], et par suite il est difficile de l'utiliser pour l'histoire des lettres au VII[e] siècle.

Ainsi, pour prouver que le souvenir des auteurs profanes n'avait pas entièrement disparu dans la patrie d'Ausone, nous ne pouvons plus invoquer que des biographies, dont le témoignage forcément peu précis ne peut être vérifié, ou bien une ou deux citations conservées dans une correspondance du temps. Attala de Bobbio [4] avait été instruit chez son père, Germain de Granval [5] « auprès d'un saint homme », dit son biographe. Sans doute quelques maîtres particuliers, clercs ou laïques, transmettaient encore çà et là le souvenir de Virgile. Mais ils étaient rares. Les maîtres dont nous entendons parler enseignaient la lecture et l'écriture, ou les lettres sacrées [6]. On se souciait peu de l'élégance [7], même de la correction

1. *Acta SS.*, mars, I, 5 (p. 405) : « Unde factum est cum non plus viguisse in scientia spirituali quam edoctus est a pueritia quam astutus etiam postmodum apparuit in seculari doctrina. Quod instinctu Dei actum esse credimus; videlicet ne quid deesset viro Dei mox futuro Pontifici, et sciret unde nova et vetera proferret, et spiritualia ac secularia discerneret. »

2. 7, 10 (Krusch, *Scrip. rer. Merov.*, III, p. 547, 549).

3. C'est l'opinion de M. Krusch (p. 545) contre Molinier qui la croit du VII[e] siècle (*Sources*, 352). — Nous laissons de côté un poème attribué à Théodofrid d'Amiens ou de Corbie (Hauck, *Kirchengesch. Deutschlands*, I, p. 282), † vers 681 (Gröber, *Grundriss d. rom. Philol.*, p. 116), publié par Dümmler dans la *Zeitschrift f. deutsches Alterthum u. deutsche Litteratur*, XXII, 1878, p. 423. L'attribution nous paraît douteuse, appuyée seulement sur la présence du nom *Theodofridus* (v. 6, *id.*) Rien ne dit qu'il s'agisse du moine de Corbie. Ce serait un point à élucider, Théodofrid ayant été un disciple de Columban à Luxeuil. Ces vers d'ailleurs ne se ressentent en rien de l'influence classique.

4. Voir, plus haut, p. 417, note 5.

5. Voir, *id.*, note 6.

6. Praeceptor (*Vita Arnulfi*, 3, Krusch, *Script. rer. Merov.*, II, p. 433); magister, *Vita Ansberti*, 2, *Anal. Boll.*, I, p. 180; *Vita Austrebertae*, 5, Mabillon, *Acta SS.*, III, 1, p. 30; paedagogus (*Vita Theodoardi*, 4, *Acta SS.*, septembre, III, p. 589); eruditor, Grég. de Tours (*Hist.*, VI, 36); *Vita Hermelandi* (Mabillon, 2, *Acta SS.*, III, 1, p. 383).

7. C'est presque un lieu commun, dans les vies de saints du VII[e] et du VIII[e] siècle, de déclarer que l'élégance du langage importe peu : *Vita Wan-*

grammaticale. Les écrits du temps confirment ce fait. La *Chronique*, dite de Frédégaire, qui appartient au VII[e] siècle ou au début du VIII[e], est écrite dans une langue incorrecte [1]. L'auteur constate dans le prologue que le monde vieillit et que les écrivains ne ressemblent pas à ceux des âges précédents [2]. Le style des *Formules* et des vies de saints que nous possédons n'est pas meilleur. Si bien que, dans la revue des textes que nous allons examiner, nous pourrons donner aux mots lettres, études, le même sens qu'ils avaient dans la vie des saints du VI[e] siècle.

Dans un très petit nombre de vies, on l'a vu, nous trouvons une indication précise nous permettant de croire que le saint avait étudié les lettres classiques. Nous allons rencontrer un plus grand nombre de saints, auxquels leurs biographes prêtent des études, sans en préciser le caractère. Ainsi, saint Wandrille [3] († vers 669). Nous voyons que le saint, destiné d'abord à la carrière administrative, avait reçu une éducation suivant la coutume des séculiers. Avec lui, citons les saints Théodoard, évêque de Liège [4] († vers 668); Priest [5] (Praejectus), évêque d'Avrernie († vers 674); Arnoul (Arnulfus), évêque de Metz († vers 640) [6]; Adalbald, duc († vers 650) [7];

dregisili, prol. (Mabillon, *Acta SS.*, II, p. 526), *Vita Landeberti, prol.* (*Id.*, III, 1, p. 69).

1. Cf. Haag, *Romanische Forschungen*, X, 1899, p. 835; en particulier, déclinaison, p. 874; conjugaison, p. 893; syntaxe, p. 899; préposition, p. 906. Voir aussi l'Index de l'édition Krusch, *Script. rer. Merov.*, II, p. 557.

2. *Id.*, p. 123 : « Mundus jam senescit ideoque prudenciae agumen in nobis tepiscit nec quisquam potest hujus tempore nec presumit oratoribus precedentes esse consimilis. »

3. Première vie contemporaine (Cf. *Hist. litt.*, III, p. 611, Vacandard, *Vie de saint Ouen*, p. XVII), 3 (Mabillon, *Acta SS.*, II, p. 526) : « Qui cum summis parentibus quodam comitans tempore, et ab ipsis juventutis suae rudimentis studiis juxta mores saecularium eum in actione instituerunt inter mundi decus. » Deuxième vie datant du VII[e] siècle, mais interpolée (Molinier, 565. Cf. *Anal. Boll.*, XVII, p. 297), 2 (Mabillon, *id.*, p. 535) : « ... nobilissimus nobiliter educatus est; et crescentibus sanctae vitae moribus cunctisque mundanarum rerum disciplinis imbutus... »

4. « Vie datant, au plus tard, du début du VIII[e] siècle » (Molinier, 430), 5, (*Acta SS.*, septembre, III, p. 589) : « A bono paedagogo Remaclo discipulus amicis amicaliter monitis informatus. »

5. *Vita* (contemporaine), 2 (Mabillon, *Acta SS.*, II, p. 641) : « Scientia et eloquentia praeclarus. »

6. *Vita* (contemporaine), 3 (Krusch, *Script. rer. Merov.*, II, p. 433) : « ... jam tempus advenit ut litterarum studiis imbuendus daretur. Mox itaque traditus praeceptori, inter ceteros contubernales suos sagax ingenii et memoriae capax... Cumque jam bene edoctus... »

7. Extraits sur sa vie (*Acta SS.*, février, I, p. 299) : « ...etiam a puero optimis institutus disciplinis. »

Germer, abbé de Flay († vers 658) [1] ; Léger (Leodegarius), évêque d'Autun († 678) [2] ; Siviard, abbé de Saint-Calais († 683) [3] ; Ansbert, évêque de Rouen († 695) [4] ; Landelin, abbé de Lobbes († vers 698) [5] ; Lonochilus, prêtre dans le Maine (VIIe siècle) [6] ; Cyran (Sigirannus), abbé de Lonrey (Longoretensis) († entre 691 et 695) [7] ; Herbland (Hermelandus), abbé d'Indre en Armorique († vers

1. *Vita* A (la plus ancienne), 3 (Krusch, *Script. rer. Merov.*, IV, p. 628) : « ...in litterarum eruditione apertus. » *Vita* B (datant, au plus tard, du VIIIe siècle, Molinier, 483), 2 (Mabillon, *Acta SS.*, II, p. 475) : « Sacris mysteriis imbuendus traditur. Hunc siquidem genitores velut unicum filium tenere diligentes, tradiderunt scholis erudiendum atque instruendum doctrina Christi... Scripturas sacras ita sitiens epotabat quotidie, ut pene memoriter retineret et in corde suo assidua meditatione trutinaret. » 3 : « Ergo in schola hujus disciplinae non alium quaerebat magistrum et doctorem nisi Dominum J.-C. »

2. *Vita* (anonyme), 1 (Mabillon, *Acta SS.*, II, p. 680). Saint Léger est confié : « Pictavis urbis episcopo, qui ultra adfines suos insigni copia prudentiae divitiarumque opibus erat repletus, fuisset strenue enutritus, et a diversis studiis, quibus saeculi potentes studere solent, adplene in omnibus disciplinae lima esset politus..... et dum canonicis dogmatibus esset repletus exstitit Clericorum Doctor egregius. » Dans la suite, tout indique une instruction religieuse. *Vita Ursino auct.*, 2 (*id.*, p. 699) : « Scripturis sacris ac legum doctrinis simulque canonicis praecunctis praecellebat. »

3. Éloge funèbre, 4 (Mabillon, *Acta SS.*, III, 1, p. 486) : « Et illud quod solet juvenilis aetas litteraturae disciplinam fugere ac laborem, hic summo expetiit devotionis cultu. »

4. *Vita* (composée par Aigrade et dédiée à Hilbert, abbé de Fontenelle, † 702), 2 (*Anal. Boll.*, I, p. 180) : « Traditus deinde a parentibus magistris strenuis erudiendus, eruditur. » 5 (p. 181) : « In aulam regiam adductus... aulicus scriba doctus. »

5. D'après Waitz et Krusch ; 686 ou 707 d'après l'*Histoire littéraire*, IV, p. 70 ; *Vita* (rapportée au VIIIe siècle par l'*Hist. litt.*, IV, p. 71), 1 (Mabillon, *Acta SS.*, II, 873) : « Cum bonae indolis puerulus primis adolescere inciperet annis, genitores ipsius eum B. Audberto Pontifici qui eum de sacro fonte susceperat, litteris imbuendum commendare studuerunt. » Autre vie, peut-être plus ancienne, 1 (*Acta SS.*, juin, II, 1067) : « Adultum vero puerum eidem Episcopo (Audberto) remiserunt ejusque sanctitati commiserunt, ut et parvulum sacris litteris erudiret et cura diligenti bonis eum moribus insigniret. »

6. *Vita*, 2 (*Anal. Boll.*, III, p. 161) : « Postea ad imbuendum litteris studiose certabat adolescens, et in lege Domini meditabatur die noctuque..... », 3 « Erat..... acutus eloquio... Scriptura sacra jam bene ex parte doctus. »

7. Nous donnons, sous réserve, cette vie qui date du début du Xe siècle, 1 (*Anal. Boll.*, III, p. 381) : « In scolis traditus, quatinus litterarum primordia, ut solet, in pueritia Domino favente perciperet efficaciam... Dein... Francorum in palatio devenit. »

720) [1]; les saintes Austreberte, abbesse de Pavilly (✝ 704) [2]; Anstrude, abbesse de Saint-Jean de Laon (✝ vers 707) [3].

Le caractère religieux de l'éducation est nettement indiqué dans les vies des saints Maimbeuf (Magnobodus), évêque d'Angers (✝ après 627) [4]; Amé (Amatus), premier abbé de Remiremont (✝ 627) [5]; Géry (Gaugericus), évêque de Cambrai (✝ 629) [6]; Sulpice, évêque de

1. D'après l'*Histoire littéraire* (IV, 71), cette vie serait presque contemporaine. D'après M. Duchesne (*Fastes épiscopaux*, II, p. 364, note), elle serait postérieure, tout en ayant été écrite avant 843. La question de date est ici très importante. Écrivant au IXe siècle, le biographe pouvait attribuer à saint Herbland l'éducation qu'on donnait à la noblesse de son temps. 2 (Mabillon, *Acta SS.*, III, 1, p. 384) : « Hic beatissimus procerum opimis educatus dapibus, atque, (ut adsolet) praeclara soboles nobilis prosapiae affectione vallatus, litterarum eruditoribus sui profectus gratia imbuendus provisione tantae generositatis traditus fuit. Quibus prae cunctis coaevis sodalibus ad plenum eruditus, omnem puerilem petulantiam gravitate transscendens morum, nulli concupiscentiae inlecebrosae voluptatis ad sensum praebuit. Carnis quoque lasciviam, spiritus ardore conterens, nobilitati carnis animi praeferebat nobilitatem, ita ut in ipsis scholis probitate animi sacratus praefulgens puer admirabilis omnibus haberetur. » 3 (*id.*, p. 385) : « Parentes ejus videntes eum litterarum doctrinis magna ex parte instructum regalibusque militiis aptum, ab scholis eum recipientes, regiam introduxerunt in aulam. »

2. Deuxième vie, composée au VIIIe siècle, 5 (Mabillon, *Acta SS.*, III, 1, p. 30) : « Magistris strenuis imbuenda traditur. »

3. *Vita* (presque contemporaine), 1 (Mabillon, *Acta SS.*, II, p. 976) : « Tradita Religioni Christianae, discens etiam litteras in diebus tenerae infantiae... exercens se etiam in magisterio doctrinae..., manifestatur mundo plena esse eloquentiae, sed multo plus sapientiae. »

4. (*Vita* (« ancienne, dont l'auteur se prétend témoin oculaire, mais qui a dû être remaniée », Molinier, 411), 3 (*Acta SS.*, octobre, VII, 2, p. 941) : « Parentes... sacris eum destinarunt imbuere litterarum studiis. Traditus ergo scholae documentis omni intentione, ut aetas illa patiebatur, se in divinis mancipabat exercitis... A Licinio Andegavensium episcopo... sanctae Ecclesiae instituitur officiis... doctrinae cumulis eruditus, sapientiae lampadibus illuminatus melliflua sermonis sagacitate delibutus... »

5. *Vita* (ancienne), 2 (Mabillon, *Acta SS.*, II, p. 130) : « Amatum ut monasticis traderet excubiis devovit... a primaevo inter scholares imbutus, primus in bonis habetur. »

6. Deuxième vie, composée d'après Krusch, à la fin du VIIIe siècle (cf. Molinier, 412), 2 (Krusch, *Script. rer. Merov.*, III, p. 652) : « Abemus, domine pontifex, officialibus, inter quos quidam puerolus nomine Gaugericus adhuc in scolis ad magisterium eruditionibus conmendatos, multum se divinis eloquiis noscetur enutrire... Cum paris sui qui cum ipso ad studium litterarum noscuntur esse sociati... » 4 (p. 653), il sait le psautier... « Cumque ipsum divinis eruditionibus vidisset instructum.... »

Bourges († vers 644) [1]; Éloi, évêque de Noyon († 659) [2]; Amand, évêque de Maëstricht, abbé d'Elnone († vers 661) [3]; Omer (Audomarus), évêque de Thérouanne († vers 667) [4]; Remacle, évêque de Maëstricht, et abbé de Stavelot († 668) [5]; Trond (Trudo) [6], confesseur en Hasbaye († vers 693); Lambert ou Landebert (Landebertus), évêque de Maëstricht (708 ou 709) [7]; Ursmar, abbé de Lobbes († vers 713) [8]; Ermin (Erminus), évêque et abbé de

1. *Vita* (presque contemporaine), 1 (Mabillon, *Acta SS.*, II, p. 168) : « Hinc jam lectionibus coepit Divinorum voluminum mancipari, et in eruditionibus Fidei semetipsum insegniter exercere. »

2. Vie attribuée à saint Ouen († 684), mais dont nous n'avons pas le texte original. Il y est dit seulement que le saint reçut une éducation chrétienne et qu'il connaissait l'Écriture, I, 3 (Krusch, *Script. rer. Merov.*, IV, p. 671) : « Ecclesiarum etiam conventiculis frequenter intererat, et quaecumque ibi ex divinis scripturis recitabantur, aurem libenter accommodans, avidissime hauriebat atque ita in cordis sui memoriam recondebat. » M. Vacandard (*Vie de saint Ouen*, p. 17-21) montre que saint Ouen n'a pas été instruit à Saint-Médard de Soissons, qui aurait formé, à cette époque, un centre intellectuel renommé, mais il suppose à tort, croyons-nous, qu'il connut les auteurs profanes. Le prologue de la *Vita Eligii* ne le prouve pas (voir plus haut, p. 413) et les autres textes (Grégoire de Tours, *Hist. Franc.*, X, 31 ; *Vita Boniti*, 3 ; *Vita Desiderii*, 1 *Vita Walarici*, 2) ne sont pas plus probants, en ce qui touche les lettres classiques.

3. *Vita* (contemporaine), 1 (Mabillon, *Acta SS.*, II, p. 712) : « Quia sacras ab infantia didicerat litteras. » 8 (p. 713) : « Pueros transmarinos... redimebat... litteris affatim imbui praecipiebat. »

4. *Vita* (datant, au plus tôt, de la fin du VIIIe siècle ou du début du IXe siècle. Molinier, 429), 3 (Mabillon, *Acta SS.*, II, p. 560) : « Erat... in divina scientia eruditus. »

5. Première vie écrite dans la première moitié du IXe siècle, 2 (Mabillon, *Acta SS.*, II, p. 490) : « ... Monasticae disciplinae instruendum... »

6. *Vita* (écrite avant 791), 3 (Mabillon, *Acta SS.*, II, p. 1074). Il demande ; « ut sacras litteras disceret ; » 6 (p. 1075) : « ut studio sacrorum apicum erudiat te... » ; 9 (p. 1077) : « ut sanctorum litterarum studio me erudire jubeatis ». « Trudo coepit in sanctarum litterarum studio magnopere desudare. »

7. *Vita* (écrite au VIIIe siècle), 2 (Mabillon, *Acta SS.*, III, 1, p. 69-70 : « A prima fere aetate tradidit eum ad viros sapientes et storicos sacris litteris edocendum. » Ozanam, qui cite cette vie (*Civil. chrét. chez les Francs*, p. 530), a supprimé les mots *sacris litteris edocendum*.

8. *Vita* (écrite avant 800), 3 (Mabillon, *Acta SS.*, III, 1, p. 248) : « Editum jam puerum adultumque genitores ephebum auctoribus (doctoribus) sanctarum Scripturarum ad imbuendum tradiderunt : qui instruxerunt eum sacris litteris divinaque lege, non mediocriter sed perfecte ; minime saeculariter, sed monasterialiter ac regulariter alitus est ».

Lobbes (✝ 737)[1]; Eucher, évêque d'Orléans (✝ 738)[2]; des saintes Rusticle (Rusticula), abbesse de Saint-Césaire d'Arles (✝ vers 632)[3]; Gertrude, abbesse de Nivelle (✝ 659)[4]; Eustadiole (VIIe siècle)[5].

De ces textes on peut conclure que les écoles élémentaires, dont nous avons constaté l'existence au VIe siècle, n'avaient pas disparu au VIIe. On y enseignait à lire et à écrire. Quant aux lettres classiques elles-mêmes, autant que nous pouvons le voir, elles n'étaient connues qu'exceptionnellement et elles n'étaient pas professées dans des écoles monastiques. Les citations de Virgile qu'on relève dans une lettre de Paul de Verdun, et dans la vie de Dalmatius, demeurent isolées. L'enseignement semble être enfermé dans les limites que le concile de Vaison avait tracées aux écoles presbytérales.

III

Les lettres en Gaule au VIIIe siècle.

A la fin du VIIe siècle et au début du VIIIe, une nouvelle influence s'exerce sur la Gaule; aux missionnaires irlandais se joignent les Anglo-Saxons. Parvenue à sa pleine maturité, l'Église d'Angleterre propage, sur le continent, tout ensemble la foi et la soumission à la papauté[6]. Nous avons déjà dit qu'entre les moines anglo-saxons et Rome, les communications étaient constantes[7]. Ils venaient apprendre les

1. *Vita* (écrite avant 800), 2 (Mabillon, *Acta SS.*, III, 1, p. 565) : « Cum autem litteras divinamque Scripturam pleniter didicisset. »

2. *Vita* (presque contemporaine), 3 (Mabillon, *Acta SS.*, III, 1, p. 596-7). A sept ans, le saint est « litterarum Domino providente studiis traditus. . Hunc omnis scientia scripturarum... infundebat ».

3. *Vita* (presque contemporaine), 8 (Mabillon, *Acta SS.*, II, p. 141) : « ... ut intra pauca temporum spatia Psalmos omnes disceret, et omnes Scripturas Divinas memoriter retineret. »

4. *Vita* A (presque contemporaine, écrite avant 669), 3 (Krusch, *Script. rer. Merov.*, II, p. 458). Sainte Gertrude savait par cœur presque « omnem bibliothecam divini legis ».

5. *Vita* (ancienne), 2 (*Acta SS.*, juin, II, p. 133) : « Cum a flore suae infantiae esset litteris sacris instituta exercitio disciplinarum, erudiebatur religiosis moribus, et in cunctis erat subjecta parentibus. »

6. Cf. Guizot, *Hist. de la civil. en France*, II, p. 92; Lavisse, *La conquête de la Germanie romaine* (*Rev. des D. M.*, 15 avril 1887, p. 878).

7. Voir plus haut p. 302. Cf. Wattenbach, *Geschichtsquellen*, I, p. 132-134.

règles de la vie religieuse [1] que saint Augustin de Canterbury les avait déshabitués de chercher en Irlande. La Gaule profitait de ces nombreuses pérégrinations ; sur leur passage, les pèlerins étaient accueillis par les évêques ou dans les monastères. Wilfrid d'York fut l'hôte de l'archevêque de Lyon [2] et il séjourna trois ans auprès de lui [3]. Benoît Biscop visita la Gaule en allant en Italie, et il passa par Lérins [4]. Lorsque Ceolfrid mourut à Langres, son convoi fut suivi non seulement par plus de quatre-vingts Angles qui l'accompagnaient dans son voyage, mais par les habitants tout en larmes [5]. C'étaient là de véritables missions, qui préparaient l'œuvre de Boniface [6]. En dehors de ces relations occasionnelle, les Anglo-Saxons s'unirent au clergé des Gaules, pour prêcher l'Évangile. Wilfrid d'York [7], Egbert [8], Wigbert [9], Willibrord [10], Suidbert [11], convertirent les Frisons.

On doit ici se poser la même question que plus haut, et se demander si le contact d'hommes, comme Wilfrid d'York, Benoît Biscop, Ceolfrid, comme Egbert [12], Willibrord [13], qui avaient pratiqué la lecture sacrée, telle que l'avaient comprise les Irlandais, n'influa pas sur la destinée des études en Gaule. On n'aperçoit pas qu'il en ait

1. Bède, *Hist. Eccl.*, V, 19 : « In quo videlicet monasterio (*Lindisfarne*) cum aliquot annos Deo serviret, animadvertit paulatim adulescens animi sagacis, minime perfectam esse virtutis viam, quae tradebatur a Scottis, proposuitque animo venire Romam, et qui ad sedem apostolicam ritus ecclesiastici sive monasteriales servarentur, videre. »

2. Aeddi, *Vita Wilf.*, 4 (Gale, *Hist. Brit. Script.*, p. 45), Bède, *Hist. Eccl.*, V, 19.

3. A son retour de Rome, Aeddi, *id.*, 6 (p. 46) ; Bède, *id.*

4. Bède, *Vita SS. Abb.*, I (M. 94, col. 715), *Hist. Abb. auct. anon.*, § 5 (Plummer, p. 390). Il est en relations avec la Gaule (*Vita*, *id.*, col. 717).

5. Bède, *Vita SS. Abb.*, II (M. 94. col. 729) ; Alcuin, *De Acta SS. Eub. Eccl.*, v. 1295 (*Poet. lat. car.*, I, p. 198).

6. Théodore et Hadrien, se rendant en Grande-Bretagne, séjournent chez l'archevêque d'Arles (Bède, *Hist. Eccl.*, IV, 1). Ils se rendent ensuite, Théodore auprès de l'évêque de Paris, Hadrien auprès des évêques de Sens et de Meaux (*id.*). L'archichantre Jean meurt à Tours (*id.*, IV, 18, Plummer, 16).

7. Aeddi, *Vita Wilf.*, 25 et suiv. (Gale, p. 64), Bède, *Hist. Eccl.*, V, 19.

8. Bède, *Hist. Eccl.*, V, 9.

9. *Id.*

10. *Id.*, V, 11.

11. *Id.*, V, 11. Pour ces missions, voir Hauck, *Kirchengesch. Deutschlands*, I, p. 415.

12. Bède, *Hist. Eccl.*, III, 4, 27 ; IV, 3 ; V, 9.

13. Willibrord avait étudié en Irlande (*Vita auct. Alcuino*, 4, M. 101, col. 696). Il étudie ensuite au monastère de Ripon (Aeddi, *Vita Wilf.*, 25, Gale, p. 64).

été ainsi. Il se peut que le caractère accidentel de ces relations, et, pour Egbert et Willibrord, les soins de l'apostolat, aient empêché les Anglo-Saxons de communiquer le goût de l'étude à l'Église franque. Il est plus vraisemblable que la corruption des mœurs et l'anarchie, qui régnaient dans le clergé séculier comme dans le clergé régulier, ont rendu impossible la diffusion des études. Peut-être quelques moines, gagnés par l'exemple des voyageurs, se laissèrent-ils entraîner à étudier les lettres en vue de la lecture sacrée ; mais on n'a pas, jusqu'à présent, la preuve qu'ils constituèrent alors des centres intellectuels comme l'étaient les monastères de la Grande-Bretagne, comme le seront ceux de la Gaule à l'époque carolingienne.

Cette situation se prolongea pendant le premier tiers du huitième siècle. Pépin, né en 714 ou 715 [1], fut élevé au monastère de Saint-Denys [2]. Son éducation fut surtout religieuse, et il n'est pas certain qu'une part y ait été faite aux lettres ; l'intérêt que ce prince porta, dans la suite, à la science ne fournit pas la garantie d'études antérieures. Il put apprendre à aimer les lettres, quand il entretint des relations suivies avec les Irlandais et les Anglo-Saxons. Son contemporain, Chrodegang, archevêque de Metz († en 766), élevé dans le palais, où il exerça plus tard des fonctions, « savait également bien, dit Paul Diacre, sa langue maternelle et le latin [3] ». Sa Règle des chanoines est écrite dans une langue claire et parfois élégante [4], mais il est possible, et qu'il ne l'ait pas écrite lui-même, et qu'il ait complété plus tard son éducation littéraire. Elle ne nous permet pas d'affirmer en tout cas qu'il ait lu au Palais les auteurs classiques [5].

1. Hahn, *Jahrbücher des fränkischen Reichs*, 741-752, p. 2.

2. *Diplom. Pipp. reg.*, VII (Bouquet, *Hist. des Gaules*, V, p. 702) : « Donamus..... ad Monisterium beati domni Dioninsiæ ubi enotrati sumus.... ». Cf. Hahn, *Jahrbücher des fränkischen Reichs*, p. 3.

3. *Gesta Episc. Metens.* (M. 95, col. 709, d'après Pertz) : « Hic in palatio majoris Caroli ab ipso enutritus, ejusdemque referendarius exstitit, ac demum Pippini regis temporibus pontificale decus promeruit. Fuit... forma decorus, eloquio facundissimus, tam patrio quamque etiam latino sermone imbutus... »

4. Il cite des hexamètres d'Eugène de Tolède, 62 (M. 89, col. 1036).

5. L'exemple cité par MM. Hahn (*Jahrbücher des fränkischen Reichs*, p. 13) et Hauck (*Kirchengesch. Deutschlands*, II, p. 121, n. 53) serait probant, si la *Vita Willelmi ducis ac monachi Gellonensis* n'était pas du xe ou du xie siècle. Il y est dit (3, Mabillon, *Acta SS.*, IV, 1, p. 73) : « Eum disciplinis liberalibus tradunt et specialiter informari et erudiri faciunt. Eruditum vero litteris divinis ac diversis philosophorum doctrinis parentes ejus, ut erat moris fieri de principum filiis, nihilo instruunt fortioribus studiis atque exercitiis militiae saecularis. »

A partir de 742, Boniface exerce tout son ascendant sur l'Église des Gaules. Déjà, alors qu'il évangélisait la Hesse, la Thuringe et la Bavière, et qu'il fondait une Église de Germanie, dépendante de l'Église romaine, il avait été en continuelles relations avec le clergé franc. Mais la protection intéressée de Charles Martel consacrait plutôt qu'elle ne combattait les désordres de l'Église de Gaule. Après la mort de ce prince, quand ses fils eurent conclu l'alliance entre les Francs et la papauté, Boniface se trouva le représentant naturel du Saint-Siège dans les Gaules. Ce n'est plus au hasard des rencontres que les Anglo-Saxons vont agir sur le clergé franc, mais d'après un plan méthodique et en vertu d'une mission officielle. D'accord avec Carloman et Pépin, comme avec le pape, Boniface va tenter de réformer l'Église des Gaules.

C'est de cet effort, croyons-nous, que naquit le mouvement qui, sous Charlemagne et ses successeurs immédiats, amena la restauration des études. L'histoire de ce qu'on appelle la renaissance carolingienne commence vraiment avec l'affermissement du pouvoir, qui permettra au prince d'exercer une action sur les écoles, comme sur les autres institutions de l'État, et favorisera la reconstitution d'une société lettrée ; elle commence avec le relèvement de l'Église franque, qui lui permettra d'avoir ses exégètes, comme l'Église d'Angleterre. Mais il faut se garder de confondre les époques. La période qui s'étend de 742 à l'avènement de Charlemagne ne vit pas refleurir les études, elle ne fit que préparer la suivante, celle où, profitant du progrès accompli dans l'État et dans l'Église, sous Pépin, la Gaule de Charlemagne se reprit à aimer les lettres. Les conciles de 742, 743, 745, les capitulaires de Pépin ne contiennent aucune prescription relative aux écoles et rien ne prouve que, dès cette époque, le programme tracé par les Anglo-Saxons ait été répandu dans les monastères de la Gaule.

On voit, d'après la correspondance de Boniface [1] et les capitulaires de Carloman et de Pépin des conciles [2], à quel niveau le clergé franc était descendu. La chasse et la défense de ses intérêts temporels lui étaient plus familières que l'étude ou l'accomplissement des devoirs religieux. Boniface voulut, avant tout, réformer les mœurs du clergé, dont la corruption rendait illusoire toute tentative pour restaurer la vie religieuse. Le premier caractère de sa ten-

1. Epist. 50 (*Epist. aevi Merov. et Kar.*, I, p. 299), 78, p. 350, etc.
2. Boretius, *Capit. reg. franc.*, I, p. 25-26, 28, 29, 31. Cf. *Concilium vernense* (*id.*, p. 33). Voir Hauck, *Kirchengesch. Deutschlands*, I, p. 504, 544.

tative, — et en cela seulement elle ne diffère pas de celle de Columban — est d'être une réforme morale. Mais ce n'était là que le premier acte de sa mission. Boniface travailla en outre à hiérarchiser l'Église des Gaules, dans la soumission à la papauté. Le caractère de cette réforme, joint aux circonstances dans lesquelles elle s'effectua, explique pourquoi elle ne coïncida pas immédiatement avec un réveil des études, et pourquoi nous ne rencontrons pas, de suite, en Gaule, des écrivains, comme il en parut, à la même époque, en Grande-Bretagne. Il ne s'agissait pas d'introduire dans une société monastique bien constituée des méthodes d'enseignement, d'offrir à des hommes, qui avaient toute l'ardeur des néophytes, le moyen de satisfaire leur curiosité, développée dans le calme de la méditation et de la vie régulière. Il fallait reconstituer une société normale dans une Église, envahie depuis plusieurs siècles par la corruption. L'ascétisme de Columban et de ses disciples n'avait pas réussi à la défendre contre l'esprit du temps; dans la lutte contre les désordres invétérés de l'Église franque, les triomphes étaient peu durables. Columban avait suscité des saints, il n'avait pas ramené l'Église à ses devoirs. Boniface reprit cette tâche avec plus de succès, sans l'achever pourtant, et sans relever l'Église franque au niveau de l'Église Anglo-saxonne [1]. En outre, ou plutôt par une conséquence de cet état, l'exégèse biblique, pour laquelle on avait cultivé les lettres en Angleterre, n'était pas intéressée dans cette réforme. Chrodegang recommandait plus tard aux chanoines de Metz de lire l'Écriture, pour n'être pas surpris par les *pseudo-docteurs* [2], mais s'agit-il là de l'étude attentive et savante de l'Écriture, telle que Bède la pratiquait ?

Ce n'est pas que Boniface, apôtre de la Germanie, et réformateur de l'Église franque, ait renoncé aux lettres classiques. Ses épîtres nous le montrent au milieu de son labeur, s'intéressant aux lettres et encourageant le goût poétique de ses correspondants. Mais, ce

1. Chrodegang constatera, dans sa *Règle des chanoines*, écrite vers le milieu du VIII[e] siècle, que le clergé était loin d'accomplir ses devoirs (*praef* M. 89, col. 1057) : « Cum... in tantam negligentiam clerum plebemque devenisse conspicerem, coepi moestus conquirere quid agere deberem... Volui... parvum decretulum facere, per quod se clerus ab illicitis coerceat, vitiosa deponat, mala diu longeque usurpata derelinquat, ut dum mens ab assuetis vitiis vacuatur, facilius bona et optima quaeque sunt, inserantur. »

2. *Reg. canon.*, 82 (M. 89, col. 1079).

n'est qu'avec des Anglo-Saxons qu'il s'entretient ainsi. Pendant la plus grande partie de sa mission, il n'a guère pour collaborateurs que ses compatriotes. Lull, Wunnibald, Willibald, Wietbert, Burchard, Wittan, les abbesses Lioba, Walburga, etc., sont nés et ont été instruits en Angleterre. Dans ce mouvement, Sturm, le fondateur de Fulda, est presque isolé. Nous ignorons si, dans les monastères dirigés par les amis ou les disciples de Boniface, les études étaient cultivées. Saint Sturm, confié par Boniface à Wietbert, abbé de Fritzlar, apprend les Psaumes par cœur, et il étudie les Écritures [1]; mais son biographe ne nous dit pas s'il s'y prépara, comme l'avaient fait Boniface ou Bède, en étudiant la grammaire [2].

Chrodegang qui veut qu'on instruise les enfants [3], parle surtout de l'instruction religieuse, capable de mettre un frein au péché; il recommande de bien articuler dans le chant [4], mais il ne fait aucune allusion aux arts libéraux. Nous manquons de documents pouvant nous renseigner sur l'éducation que recevaient les enfants à cette époque. On ne sait rien sur l'éducation de Charlemagne. Einhart

1. *Vita auct. Eigile*, 2 (Pertz, *Script.*, II, p. 366) : « Psalmis tenaci memoriae traditis, lectionibusque quam plurimis perenni commemoratione firmatis, sacram coepit Christi puer scripturam spirituali intelligere sensu, quatuor evangeliorum Christi mysteria studiosissime curavit addiscere, novum quoque ac vetus testamentum, in quantum sufficiebat, lectionis assiduitate in cordis sui thesaurum recondere curavit. »

2. Charlemagne reprochera plus tard à un archevêque lettré, disciple de Boniface, de ne pas instruire tous ses clercs (*Epist. Kar. aevi*, II, p. 532). Jaffé (*Monum. carol.*, p. 369) suppose que cet archevêque était Lull. Si cette hypothèse est exacte, nous aurions l'exemple d'un Anglo-Saxon, ayant étudié les lettres, et laissant une partie de son clergé dans l'ignorance (*in suae caecitatis caligine*).

3. *Reg. canon.*, 48 (M. 89, col. 1078) : « Solerter rectores Ecclesiarum vigilare oportet ut pueri et adolescentes, qui in congregatione sibi commissa nutriuntur vel erudiuntur, ita jugibus ecclesiasticis disciplinis constringantur ut eorum lasciva aetas, et ad peccandum valde proclivis, nullum possit reperire locum quo in peccati facinus proruat. Quapropter in hujuscemodi custodiendis, et spiritaliter erudiendis, talis a praelatis constituendus est vitae probabilis frater, qui eorum curam summa gerat industria, eosque ita arctissime constringat, qualiter, ecclesiasticis doctrinis imbuti, et armis spiritalibus induti, et Ecclesiae utilitatibus decenter parere, et ad gradus ecclesiasticos quandoque digne possint promoveri. » En outre, ils sont confiés à un vieillard qui les garde (*id.*) : « Oportet ut probatissimo seniori pueri ad custodiendum, licet ab alio erudiantur, deputentur. »

4. *Id.*, 50 (col. 1079).

se déclarait déjà incapable de renseigner ses lecteurs sur ce point [1]. Il raconte que le prince avait appris les arts libéraux [2], mais il semble rapporter le plus clair de son éducation à l'enseignement que lui auraient donné plus tard Pierre de Pise et Alcuin [3].

Il y a un fait, en tout cas, que l'on ne peut nier, c'est qu'à partir de ce moment on a des preuves certaines du relèvement des études. M. Bonnet, en examinant la langue des diplômes et des chartes, a constaté qu'elle s'améliorait à partir du milieu du VIIIe siècle [4]. Cette correction plus grande ne garantit pas, il est vrai, que les lettres classiques fussent cultivées, mais elle indique une étude plus attentive de la grammaire.

Il y a un autre indice auquel on aperçoit le progrès accompli ; c'est l'intérêt de Pépin pour les lettres. Pour n'être pas décisif comme on l'a dit [5], le texte, souvent cité, qui nous montre ce prince retenant Virgile de Salzbourg pendant deux ans auprès de lui, a pourtant sa valeur [6]. Ce que Pépin, tout pénétré de l'éducation monastique, aimait surtout en Virgile, c'était la science ecclésiastique ; il le retint *propter amorem Dei* [7]. Mais s'il l'écoutait prêcher avec plaisir, c'est que, comme le dit un autre texte [8], il trouvait en lui tout ensemble la connaissance des lettres et la pureté des mœurs, et le fait ainsi constaté a son importance. La lettre du pape Paul Ier, adressant à Pépin (entre 758 et 763) [9] un certain nombre de livres, parmi lesquels se trouvaient

1. Einhart, *Vita Caroli Magni*, 4 (Pertz, *Script.*, II, p. 445).
2. *Id.*, 19 (p. 453).
3. *Id.*, 25 (p. 456). M. Maître (*Les écoles épiscopales et monastiques*, p. 35) invoque l'exemple d'Adalhard, condisciple de Charlemagne, qui, au dire de Paschase Radbert (*Vita Adalhardi*, 7, M. 120, col. 1511), avait été instruit au palais *omni mundi prudentia*. Le passage n'est pas explicite. Il cite un second passage que nous n'avons pu retrouver, faute d'indication exacte, mais qui n'est pas probant.
4. Voir plus haut page 95, note.
5. Hahn, *Jahrbücher*, p. 13 ; Hauck, II, p. 121, en tire des conclusions moins favorables pour l'instruction de Pépin.
6. *Conv. Bagoar.* (Pertz, *Script.*, XI, p. 6).
7. *Id.*
8. *De sancto Virgilio*, 1 (Pertz, *id.*, p. 86) : « Et quia litterarum scientia cum morum honestate in ipso exuberavit, rex eum sicut tubam evangelicae predicationis libenter audiebat et secum fere duobus annis propter Dei amorem retinuit. »
9. *Codex Carolinus*, 24, éd. Gundlach (*Epist. Mer. et Kar.*, I, p. 529) : « Direximus itaque excellentissime praecellentiae vestrae et libros, quantos reperire potuimus ; id est antiphonale et responsale, insimul artem gramaticam Aristo-

un traité d'Aristote[1], une géométrie, des traités d'orthographe et de grammaire, tous écrits en grec, est plus probante encore. Sans en conclure que Pépin ait su le grec, on doit reconnaître que ce présent indique une préoccupation qui depuis longtemps n'apparaissait plus. Le pape savait complaire au roi des Francs en lui envoyant tous les livres qu'il avait pu se procurer (*quantos reperire potuimus*).

Si donc nous n'avons pas la preuve que, par l'influence de Boniface et de ses successeurs, les lettres classiques aient été enseignées dans l'Église des Gaules et que Boniface, qui contribua sinon à la propagation du moins à l'observation plus exacte de la règle de saint Benoît, ait donné au chapitre 48 le sens qu'il avait alors dans les abbayes d'Angleterre, nous constatons un progrès dans le niveau de l'enseignement élémentaire, qui fournit les notaires et les scribes, et nous voyons grandir la curiosité. C'était le premier travail qui préparait l'effort plus fructueux du règne de Charlemagne. En voyant Pépin s'intéresser au chant d'église[2] et Chrodegang prescrire aux chanoines de Metz de l'étudier minutieusement[3], on pense à la période de l'Église anglo-saxonne, où l'instruction était rare, où des chantres romains transmettaient oralement le chant grégorien, mais qui préparait l'âge d'Aldhelm, de Bède et de Boniface. Évidemment les efforts de Pépin et de Boniface n'avaient pas amené la réforme complète de l'Église des Gaules, ni la restauration des écoles. Charlemagne déplorera l'ignorance du clergé[4], et il devra chercher des maîtres ailleurs qu'en Gaule ou en Germanie. Il n'en est pas moins vrai que, grâce à cette action commune, la Gaule se trouvait en meilleure position pour profiter des progrès réalisés dans les études, à la fois par les Églises irlandaise, anglo-saxonne et romaine.

lis, Dionisii Ariopagitis geometricam, orthografiam, grammaticam, omnes Greco eloquio scriptas, nec non et horologium nocturnum. »

1. Egger (*L'Hellénisme en France*, I, p. 48) a supposé qu'il fallait entendre par les mots *artem grammaticam Aristolis* le Περὶ ἑρμηνείας. Le passage n'est pas clair. Faut-il entendre que la géométrie, l'orthographe et la grammaire sont attribuées à Denys l'Aréopagite, et ne s'agirait-il pas, ici, soit de Denys de Thrace, soit de Denys d'Halicarnasse? L'identification des personnages qui ont porté le nom de Denys avec l'Aréopagite est fréquente.

2. Charlemagne rappelle, *Admonitio generalis*, 80 (Boretius, *Capit. reg. Franc.*, I, p. 61). *Epistola generalis* (*id.*, p. 80), que le chant d'église avait compté parmi les préoccupations de Pépin.

3. *Reg. Canon.*, 50 (M. 89, col. 1079).

4. Capitulaires, 769, 16 (Boretius, *Capit. reg. Franc*, I, p. 46).

Nous touchons ici au terme de ce travail. Avant de finir, et sans nous engager dans une période qui appartient en propre à l'histoire des écoles carolingiennes, nous dirons quelques mots des influences que subit l'enseignement en Gaule jusqu'au moment où Alcuin reçut mission de l'organiser.

L'Église irlandaise, nous le savons, continuait à être représentée en Gaule. Des moines, appartenant à la génération qui suivit celle d'Adamnan, étaient passés sur le continent. Le plus connu, à cette époque, fut Virgile de Salzbourg qui était accompagné de Dubdagrec [1] ; nous avons déjà dit qu'il était impossible de savoir ce qu'ils avaient appris des lettres classiques. Nous laissons de côté les Bretons et les Scots errants dont Boniface et le pape Zacharie parlent avec amertume.

L'Église romaine recommençait à jouer un rôle dans la propagation des lettres. Elles avaient été délaissées en Italie, au VII[e] siècle. On ne peut affirmer que saint Columban, dès la fondation du monastère de Bobbio, où il vécut d'ailleurs peu de temps, de 513 à 515, y ait établi l'enseignement des arts libéraux [2]. Il n'est pas évident que son biographe, Jonas de Suse, qui entra à Bobbio trois ans après la mort du saint, et qui avait lu les auteurs profanes, — il cite Tite-Live et Virgile [3], — ait fait ses études dans ce monastère, car il n'y demeura pas toute sa jeunesse. Aucun des manuscrits d'auteurs classiques, provenant de Bobbio, ne remonte au delà du IX[e] siècle. Quant au Mont-Cassin, nous n'avons aucune preuve que les lettres y fussent enseignées à cette époque. Le premier homme cultivé, dont la présence y soit constatée [4] d'une façon certaine, est Paul Diacre, au VIII[e] siècle, et il n'y avait pas été instruit.

Sous la domination des Lombards, le niveau des connaissances s'était abaissé [5]. La théologie avait été profondément atteinte,

1. Voir plus haut, p. 263.

2. Wattenbach, *Geschichtsquellen* [6], I, p. 119. M. Zimmer (*Keltische Studien*, II, p. 194) pense que Columban fonda à Bobbio un centre « de culture dans le sens le plus large du mot » et (*id.*, I, p. 24-25) il pense que les auteurs profanes signalés dans les catalogues de Saint-Gall au IX[e] siècle, de Reichenau, etc., y avaient été apportés par Columban. C'est une hypothèse toute gratuite.

3. Cf. Krusch (*Script. rer. Merov.*, IV, p. 34). Son style est d'une pureté relative. Cf. *id.* (p. 35-36).

4. Tosti, *Storia della Badia di Montecassino*, I, p. 35.

5. Cf. Muratori, *Antiquit. Ital.*, III. *Diss.* 43 (p. 809) ; Giesebrecht, *De litterarum studiis apud Italos medii aevi saeculis*, p. 5. Voir les textes qu'il cite, en particulier celui de Gerbert (*Pertz. Script.*, III, p. 673).

comme l'éloquence et la poésie. En 680, c'est-à-dire à l'époque où Théodore et Hadrien enseignaient en Angleterre, les Pères du concile de Latran constataient que l'éloquence avait disparu; le pape Agathon déplorait la faiblesse des études et l'ignorance de l'Écriture [1]. Il ne faut pas tirer des conséquences trop absolues de ces lamentations sur les malheurs du temps et sur les conditions d'instabilité où l'on vivait [2]. Hadrien avait vécu dans un couvent situé près de Naples, et vers le même temps environ, Benedictus Crispus, le futur archevêque de Milan, alors diacre, dédiant son poème sur la médecine à Maurus, lui rappelait qu'il l'avait enrichi *septiformis facundiae liberalitate*, c'est-à-dire des arts libéraux, ainsi qu'il l'explique plus loin [3]. Sans doute, le niveau de la culture était bas. Le pape n'eût pas tenu un pareil langage, si les études avaient été prospères, et si, à ce moment, les monastères de Bobbio et du Mont-Cassin avaient été des centres de culture. Mais l'Italie était dans une situation particulière; il n'était pas possible que la connaissance des classiques y fût totalement oubliée, et surtout, il lui était facile, après des périodes d'ignorance, de reprendre contact avec les lettres.

Les plaintes d'Agathon furent-elles entendues? Les papes qui se succédèrent favorisèrent-ils l'instruction? Parmi eux, il y avait des Syriens et des Grecs; il y en avait dont la science est attestée par leurs biographes [4]. L'Église romaine subit-elle l'influence des Irlan-

1. Baronius, *Ann. eccl.*, XII, p. 4 et p. 9. Cf. Giesebrecht, *id.*, p. 5.

2. Ozanam (*Des écoles en Italie*, p. 408) remarque que « si les Pères du concile de Latran en 680 s'excusaient de ne point exceller dans la science des rhéteurs, leurs décrets témoignent que le clergé ne pouvait se détacher des spectacles des mimes, derniers restes du théâtre classique ». Mais ces mimes rappelaient-ils vraiment le théâtre classique? Les distiques du grammairien Honorius (Mabillon, *Vetera Analecta*, p. 387) qu'Ozanam invoque ne sont pas une preuve convaincante, la date en étant incertaine.

3. *Poematium medicum*, *praef.* Mai, *Auct. class.*, V, p. 391, reproduit dans Migne 89, col. 369. Cf. Ozanam, *id.*, p. 438.

4. Léon II (680-683) (Duchesne, *Lib. Pontif.*, I, p. 359) : « Vir eloquentissimus, in divinis Scripturis sufficienter instructus, greca latinaque lingua eruditus... lingua quoque scolasticus et eloquendi majore lectione politam, exortator omnium bonorum operum plebique florentissime ingerebat scientiam » ; Jean V (685-686, *id.*, I, p. 366) « natione Syrus... Vir valde strenuus atque scientia praeditus »; Serge (687-701, *id.*, p. 371) « natione Syrus »; Jean VI (701-705, *id.*, p. 383) « natione grecus »; Jean VII (705-707, *id.*, p. 385) « natione grecus... Vir eruditissimus et facundus eloquentia »; Sisinnius (708, *id.*, p. 388) « natione Syrus »; Constantin (708-715, *id.*, p. 389) « natione Syrus »; Grégoire II (715-731, *id.*, p. 396) « natione Romanus... Erat... divine Scripture

dais par l'intermédiaire des moines de Bobbio; ou le contact des Anglo-Saxons, qui ne cessèrent de se rendre à Rome et de peupler les monastères de l'Italie [1], créa-t-il une émulation profitable aux lettres? Toujours est-il qu'il se produisit en Italie un réveil des études qui, avec les facilités dont on pouvait disposer dans ce pays, donna des résultats rapides. Quelques années après 680, Félix professait la grammaire; nous le savons par Paul Diacre qui eut pour maître son neveu Flavianus [2]. Au VIII[e] siècle, les lettres sont évidemment cultivées [3]. Paul Diacre lui-même [4], Pierre de Pise [5], Paulin d'Aquilée [6], le duc de Bénévent, Arichis, gendre du roi Didier [7], sa femme [8], son fils [9] en fournissent la preuve. Le pape Paul I[er] écrit, non pour condamner l'étude de la grammaire, mais pour annoncer l'envoi d'ouvrages grecs qui devaient servir à l'apprendre. Les Anglo-Saxons, comme Aelbert et Alcuin, trouvent à Rome des savants dignes de les comprendre [10].

eruditus, fecundus loquella »; Grégoire III (731-741, *id.*, p. 415) « In divinis Scripturis sufficienter instructus, greca latinaque lingua eruditus, psalmos omnes per ordinem memoriter retinens et in eorum sensibus subtilissima exercitatione limatus; lingua quoque in lectione polita »; Zacharie (741-752, *id.*, p. 426) « natione grecus »; Etienne (752-757, *id.*, p. 443) « Ammonebat divinam totis nisibus sectari Scripturam et in lectione vacare spiritali. »

1. Dans le premier tiers du VIII[e] siècle, ce mouvement s'accentue. Des princes anglo-saxons viennent s'enfermer dans des monastères d'Italie (Bède, *Hist. Eccl.*, V, 19, 20. Cf. Oelsner. *Pippin*, p. 103). Le pape Jean VII (705-707), écrivant aux évêques de Bretagne, constate le fait (M. 89, col. 63). Cf. Paul Diacre, *De gest. Langob.*, VI, 37. Willibald, instruit dans les lettres (*Vita* II[a], I, 2, *Acta SS.*, juillet, II, p. 502), après un voyage en Palestine, séjourne au Mont-Cassin (*Vita* I[a], II, 34, *id.*, p. 509).

2. *Hist. Langob.*, VI, 7. Sur Flavianus identifié mal à propos avec le grammairien, voir Hagen, *Anecdota Helvetica*, p. CLXIII.

3. Cf. Muratori, *Antiquit. Ital.*, III, p. 811; Giesebrecht, *De litterarum studiis*, p. 8.

4. Il naît entre 720 et 725 (Molinier, *Sources de l'Hist. de Fr.*, I, p. 82). Wattenbach, *Geschichtsquellen*, p. 165. Sur cette date, voir Dahn, *Paulus Diaconus*, p. 8. Sur ses connaissances, voir la pièce que Pierre de Pise lui adresse au nom de Charlemagne (*Poet. lat. car.*, I, p. 48). Paul Diacre (*id.*, p. 49) atténue beaucoup les éloges qui lui étaient donnés.

5. Sur Pierre de Pise voir Dümmler (*Poet. lat. car.*, I, p. 29).

6. Sur Paulin d'Aquilée voir Dümmler (*id.*, p. 123 et *Neues Archiv*, IV, p. 113).

7. Cf. son épitaphe par Paul Diacre (*Poet. lat. car.*, I, p. 67).

8. Cf. *Epist. Pauli Adelpergae* (*Epist. Kar. aevi*, II, p. 506).

9. Cf. son épitaphe (*Poet. lat. car.*, I, p. 111 et 430).

10. Alcuin, *Epist.* 172 (*Epist. Kar. aevi*, II, p. 285).

Charlemagne entretint des relations avec les hommes qui, en Italie, étaient alors les dépositaires de la culture classique. C'est Pierre de Pise [1], qui réside quelque temps auprès de lui et lui enseigne la grammaire [2]; c'est Paulin, plus tard patriarche d'Aquilée [3], que l'on connaît surtout pour ses écrits théologiques, mais en qui Charlemagne aime aussi « le maître de grammaire » [4]; c'est Paul Diacre, qu'il retient pendant plusieurs années en pays franc [5]. Dans ce milieu savant, Charlemagne connut aussi Alcuin. D'après M. Monod [6], le prince l'aurait invité à venir à sa cour en 781, mais Alcuin n'aurait résidé en Gaule d'une façon presque continue que depuis 786 [7]. Charlemagne avait enfin trouvé celui que Guizot appelle son *premier ministre intellectuel* [8]. Avec sa collaboration, il allait entreprendre de restaurer les écoles dans son empire.

1. Alcuin, *Epist.* 172 (*Epist. Kar. aevi*, II, p. 285). Cf. Monod, *Études crit. sur les sources de l'hist. carol.*, p. 44.
2. Einhart, *Vita Car.*, 25 (Pertz, *Script.*, II, p. 456).
3. Cf. Monod, *id.*
4. Charlemagne fait une donation à Paulin « artis grammaticae magistro. » Cf. Dümmler, *Poet. lat. car.*, I, p. 123.
5. De 782 à 786, d'après Monod, *id.*, p. 45.
6. *Id.*, p. 45-46.
7. Sur ces dates, voir Hauck, *Kirchengesch.*, *Deutschlands*, II, p. 127, n. 3.
8. *Hist. de la civil. en France*, II, p. 167.

CONCLUSION

Nous sommes arrivés au terme de ce travail. Partis du IVe siècle, nous avons suivi l'histoire des lettres classiques en Gaule, jusqu'à l'avènement de Charlemagne.

Nous avons assisté à la décadence de l'enseignement romain; Sidoine nous est apparu après Ausone, Grégoire de Tours après Sidoine. Les progrès de l'ignorance ont soulevé d'abord quelques regrets, puis est venue la résignation, puis l'oubli. L'Église, après avoir recueilli les restes de la culture et fourni les derniers hommes instruits de la Gaule, s'est laissée entraîner par ce mouvement. Les Pères de l'Église, passant outre à leurs craintes, avaient bien déclaré l'étude des arts libéraux indispensable à la lecture sacrée. Mais les événements avaient rendu leurs efforts illusoires. Deux siècles d'invasions et de troubles ont amené le résultat souhaité par les premiers moines de l'Occident. Ils redoutaient la lecture des païens : les païens sont délaissés, à peine sait-on qu'ils ont écrit. L'ignorance accroît l'ignorance ; la foule se montre méfiante à l'égard du savoir ; la nuit se fait.

En dehors de la Gaule, quelques hommes tentent de réagir. Au VIe siècle, en Italie, Cassiodore contribue à fonder pour les moines le droit à l'instruction ; mais sa tentative ne réussit pas. En Espagne, au VIIe siècle, Isidore de Séville recueille des mots, des formules; des auteurs, il exprime la matière d'une encyclopédie ; il rejette la culture esthétique et dessèche l'antiquité.

Après un ou deux siècles de ténèbres, l'enseignement des lettres antiques reparaît en Gaule. Quelque centre d'études a-t-il survécu? Quelques familles gallo-romaines se sont-elles transmis, de père en fils, la discipline des écoles romaines, ainsi préservée, par miracle, au milieu des orages continus ? Non, c'est l'Église qui ramène sur le sol gaulois, sur le sol franc, l'étude des arts libéraux. Mais au moins est-ce quelque clerc romain, disciple éloigné de Cassiodore,

issu d'un monastère où aurait été conservé le précieux dépôt de la tradition antique? Pas davantage. Les maîtres qui, sous l'autorité de Charlemagne, travailleront à restaurer les lettres en Gaule, viendront d'Irlande et de Grande-Bretagne.

Ainsi, des moines recommandent la lecture des païens ; des Irlandais qui n'avaient jamais connu Rome, des Anglo-Saxons, établis sur les ruines d'une province impériale, voilà les restaurateurs de l'école romaine.

C'est que, pour ces moines, demeurant en dehors du monde romain, en Irlande et en Grande-Bretagne, le latin ne représentait que la langue de l'Église; le paganisme des auteurs profanes, différant du paganisme celte ou germanique, n'éveillait, chez eux, aucune susceptibilité. Ils ne l'avaient pas connu auparavant, et ils ne le rattachaient pas à l'état social que le christianisme monastique prétendait réformer dans son ensemble. Rien n'avait empêché les moines bretons et irlandais, initiateurs du mouvement, et plus tard les moines anglo-saxons, de pratiquer la lecture sacrée, comme le voulaient les Pères. Ils avaient pu isoler de l'antiquité païenne la culture classique ; avec plus de liberté et plus de succès que Cassiodore, ils en avaient dégagé les éléments assimilables à des chrétiens, consacrés au service de Dieu et à la préparation du salut.

Ainsi l'enseignement des arts libéraux, donné dans les monastères de la Gaule, à la fin du VIIIe siècle et au IXe, n'a pas été la suite de l'enseignement gallo-romain. Si l'école d'Alcuin semble continuer l'école d'Ausone, c'est que, les écoles ayant disparu, et les maîtres particuliers étant sans doute d'une extrême rareté, les maîtres des abbayes se sont trouvés les seuls à enseigner les arts libéraux. Mais l'école monastique n'est pas l'école romaine modifiée; c'est un organisme nouveau, répondant aux besoins propres d'une partie de la société. Les circonstances seules ont fait que cette école destinée aux moines est devenue l'école de tous.

Si elle ne continue pas l'école romaine, représente-t-elle l'école chrétienne, dont saint Augustin avait tracé le plan dans le *De doctrina christiana*? En adaptant les lettres à l'éducation chrétienne, les Irlandais et les Anglo-Saxons ont-ils réalisé sa pensée? Ont-ils repris le plan des premiers Pères? Ceux-ci, nourris des arts libéraux, ne se résignaient pas à priver d'un tel trésor la société chrétienne. Ils avaient trouvé le moyen de le lui conserver intact,

sans que la pureté de la foi eût rien à en redouter. Pour eux, l'œuvre des philosophes et des poètes de l'antiquité grecque était comme un amas d'admirables débris, de fragments mutilés qu'ils comparaient aux morceaux épars d'un miroir brisé. Seule, la foi chrétienne, en révélant la pensée divine, permettait de rendre leur sens, leur accord et leur unité à ces efforts incohérents du génie humain. Faute d'avoir connu le véritable objet de l'existence, les païens, même les plus illustres, même les plus dignes d'être sauvés, n'avaient pu que s'égarer ; ils n'avaient, pour se guider à travers la nuit, que les éclairs de vérité aperçus par échappées rapides. En possession de la pleine lumière, le chrétien n'a pas de peine à remettre l'ordre dans cette confusion, à rassembler les membres *disjecta* et à compléter la pensée antique. Si loin qu'il fût de *platoniser* comme saint Justin, saint Augustin ne déclare-t-il pas qu'il n'a bien compris Platon qu'après s'être converti ?

Comme saint Augustin, tous les représentants de ce premier âge de la théologie chrétienne appliquent à l'antiquité grecque la même méthode qu'à l'antiquité juive : le Christ n'est pas venu abolir, mais accomplir ; ce qui avait été entrevu et imparfaitement exprimé en images par les prophètes, en raisonnements par les philosophes, le christianisme le fait voir dans la splendeur du grand jour. Pourquoi donc le christianisme se défierait-il de ces livres hébraïques ou helléniques qui lui servent, en quelque sorte, de préface ? Avec la différence, bien entendu, qui sépare le sacré du profane, l'Église chrétienne usera librement des uns et des autres, car elle les comprend mieux que leurs propres auteurs.

Il est clair que, d'après cette conception, toute la fleur de l'antiquité classique pouvait prendre place dans l'éducation chrétienne. L'Église reprenait son bien jusqu'en pleine littérature païenne, et elle savait gré à la philosophie grecque d'avoir préfiguré la doctrine chrétienne, à peu près comme l'Ancien Testament annonçait le Nouveau.

Ces idées si larges et si compréhensives, est-il besoin de le dire, nous ne pouvions les retrouver chez les Irlandais, ni chez les Anglo-Saxons. Nous les avons vus à l'œuvre, enfermés dans un horizon incomparablement plus bas et plus étroit que celui d'un saint Basile, d'un saint Jérôme ou d'un saint Augustin. Ils ne travaillaient pas pour l'humanité entière, ni même pour toute la société chrétienne, mais seulement pour la société monastique. Alors même qu'ils croient suivre les Pères, — et, en fait, ils sont bien leurs

disciples, — combien ils leur ressemblent peu! Cassiodore, lui aussi, avait restreint sa préoccupation aux moines, et il avait vécu dans un siècle moins éclairé et moins exigeant; les Irlandais et les Anglo-saxons subissent son influence; mais, entre son effort et le leur, il y a plus de distance encore qu'entre Cassiodore et les Pères. Chez Cassiodore, on sent le Romain pénétré de l'antiquité païenne qui, en traçant aux moines un programme d'études, sacrifie comme à regret ce qu'il retranche; chez les maîtres d'Irlande et de Grande-Bretagne, il n'y a pas, à proprement parler, fusion de l'antiquité et du christianisme; ils recueillent péniblement, et non sans s'excuser, ce qui, dans les disciplines antiques, peut être utilisé pour la vie religieuse.

Dans les chapitres qui précèdent, nous avons marqué comment, de l'enseignement romain, une partie seule avait été conservée, avec quelles modifications l'étude même de la grammaire s'était transmise des écoles romaines aux écoles anglo-saxonnes. Il nous reste, et c'est, croyons-nous, la conclusion naturelle de notre travail, à dégager le principe qui domine l'usage des lettres classiques dans le nouvel enseignement.

*
* *

Le principe qui régit l'enseignement nouveau, nous allons le demander à celui qui, avant de rapporter l'étude des lettres en Gaule, fut l'élève le plus brillant, puis le régulateur des écoles anglo-saxonnes, à Alcuin. Au seuil du moyen âge, Alcuin nous rendra le service que nous avons demandé à Ausone, pour les derniers temps des écoles romaines. Il a tous les titres, et, à notre avis, il a seul les titres suffisants pour que nous invoquions son témoignage. Alcuin est en effet l'héritier des moines qui ont peu à peu retrouvé l'antiquité; en lui s'épanouit la tradition scolaire élaborée, au cours de trois siècles, sur le sol irlandais, breton et anglo-saxon. Son enseignement marque le terme auquel aboutissent ces longs efforts. Il est donc naturel que, voulant fixer les traits caractéristiques de l'éducation nouvelle, nous nous adressions surtout à lui. Il y a une seconde raison, c'est que nul, parmi les maîtres que nous avons étudiés, n'a mieux exprimé quels mobiles le faisaient agir. Alcuin s'est expliqué avec netteté sur les limites de la science, sur le rôle des études classiques et sur la fonction exacte de chacun des arts libéraux. Enfin ce qui nous permet de donner à

ses idées une portée générale, c'est leur caractère impersonnel. Nous avions choisi Ausone, parce que l'étude de ses œuvres ne révélait ni des vues nouvelles, ni des principes originaux ; son attitude conservatrice, dans une société où la nécessité des réformes était évidente, nous promettait un témoin fidèle de la vie antique, un peintre exact de l'école romaine. Le choix d'Alcuin présente les mêmes avantages. Sa pensée n'a aucune nouveauté ; son œuvre est une vaste compilation ; il ne s'agissait pas alors de faire des conquêtes, mais de rentrer en possession d'un territoire perdu. Toute son originalité se trouve dans le choix et la nature des emprunts. Son mérite est d'avoir repris et exprimé, plus consciemment peut-être, en tout cas avec plus de précision que ses contemporains, des idées recueillies un peu partout. Ce que nous trouvons en lui, ce sont moins ses tendances que celles de son temps et de son milieu. Elles nous permettent de déterminer le sens et de mesurer la portée du mouvement que nous avons étudié [1].

Un premier principe qu'il était utile d'établir, car il avait été contesté, c'est que l'homme ne s'élève pas jusqu'à la science avec le seul secours de Dieu, et par la seule force de la prière. Il est bien dit à plusieurs reprises, dans l'œuvre d'Alcuin [2], que Dieu seul donne la sagesse et la science ; mais ce don n'est pas suffisant : Alcuin s'exprime très nettement à ce sujet. « Le caillou, dit-il au début de sa grammaire [3], contient naturellement en lui le feu qui jaillit sous des coups répétés. De même la lumière de la science est naturelle à l'esprit humain ; mais, si l'effort assidu du maître ne l'en fait sortir, elle demeure cachée, comme l'étincelle dans le caillou. »

Ainsi fondés sur la nécessité, les droits du maître sont incontestables. Il reste à prouver la légitimité de la science elle-même, principe qui n'était pas moins contesté que le premier.

Pour Alcuin, la nécessité de l'étude dérive de la conception de la sagesse, qui est le but de l'activité humaine. Le sens du mot *sapientia* est, chez lui, assez compliqué. Est-ce la vertu seule, comme on peut l'entendre dans de nombreux passages [4] ? Est-ce la

1. Nous n'indiquerons donc pas, pour chaque phrase d'Alcuin, la source sacrée ou profane à laquelle il a puisé.
2. *In Eccl.*, III, 24-26 (M. 100, col. 679). *Id.*, IX, 11 (col. 705).
3. M. 101, col. 850.
4. *In Eccl.*, I, 18 (M. 100, col. 675), *id.*, II, 4-14 (col. 676).

connaissance de l'Écriture, comme il apparaît dans d'autres [1]? Est-ce le savoir opposé à l'impéritie [2]? C'est à la fois cela et autre chose. *Sapientia*, dont le mot vague *sagesse* est, justement à cause de son imprécision, la meilleure traduction, c'est l'état moral et intellectuel, auquel l'homme, le chrétien, est amené par l'ardeur de la foi, le sentiment de ses devoirs religieux, la pratique des vertus et la méditation éclairée de l'Écriture : « La vraie sagesse est celle qui conduit à la vie éternelle », dit Alcuin [3], et, comme tous ses contemporains, il la rapporte à Dieu. L'œil fixé sur l'objet unique de toute étude, sur le terme de tout effort, il ne les considère pas dans leur origine, mais dans leurs résultats. A quoi bon, dès lors, établir une distinction entre les éléments qui concourent à la sagesse. La vertu est la sagesse, la connaissance de l'Écriture est la sagesse, en tant qu'elle y participe et y conduit le chrétien. Il n'y a qu'une sagesse, c'est l'ensemble des moyens qui assurent le salut.

Mais que devient la science? La science sera, elle aussi, un aspect de la sagesse, quand elle contribuera à découvrir la pensée de Dieu aux hommes jugés dignes de cette révélation. Chez eux seuls, les efforts produisent des fruits sains, chez eux seuls la vertu est sagesse, la science est sagesse, l'étude de l'Écriture est sagesse. Chez les autres, toute activité est vaine ; c'est ainsi que les travaux des philosophes ont été inutiles, et que les hérétiques se sont en vain efforcés de comprendre le sens de l'Écriture [4].

Alcuin ne prête pas un sens très différent au mot *philosophie* [5]. Il en donne plusieurs définitions : d'abord celle-ci, d'une saveur antique : « La philosophie [6] est l'institutrice de toutes les vertus ; elle seule, entre toutes les richesses d'ici-bas, n'abandonne jamais, dans le malheur, celui qui la possède. » Il explique mieux sa pensée [7] dans un passage assez important pour être intégralement cité :

1. *In Eccl.*, VI, 78 (col. 692).
2. *Id.*, X, 18 (col. 707).
3. *Epist.* 245 (*Epist. Kar. aevi*, II, p. 393, et *In Eccl.*, VI, 12-13 (100, col. 695).
4. *In Eccl.*, X, 15 (M. 100, col. 710).
5. Le mot *philosophia* désigne quelquefois aussi dans Alcuin une partie de la science : ainsi *In Eccl.*, I, 7 (M. 100, col. 672), philosophi = les naturalistes.
6. *De gramm.* (M. 101, col. 849).
7. *De dial.*, I (M. 101, col. 952).

C. — D'abord, d'où vient le mot philosophie?

A. — De « l'amour de la sagesse ». Les Grecs disent ami φίλον et sagesse σοφίαν.

C. — Donne-m'en aussi la définition.

A. — La philosophie est la recherche des natures (*inquisitio naturarum*), la science des choses humaines et divines, autant qu'il est possible à l'homme de l'évaluer. La philosophie est aussi l'honnêteté de la vie, le zèle à vivre bien, la méditation de la mort, le mépris du siècle ; ce qui convient davantage aux chrétiens qui, foulant aux pieds les ambitions du siècle, vivent dans l'imitation méthodique de la patrie future.

Ces définitions ne sont pas d'Alcuin [1]. Peu importe d'ailleurs leur degré d'originalité ; l'intérêt de la question vient de ce qu'entre tant de formules, Alcuin ait choisi celle qui, d'une part, unissait d'un lien indissoluble la science des choses humaines et celle des choses divines, de l'autre, embrassait, sous un même nom, le développement intellectuel et le développement moral de l'homme.

Ainsi, par un rapprochement salutaire pour elles, les sciences humaines étaient unies aux sciences divines; or les sciences humaines sont contenues dans les arts libéraux. Où aurait-on pu les trouver exprimées ailleurs? Ainsi sont préservés en quelque mesure les trésors de l'antiquité classique, en raison du parti que la foi chrétienne elle-même compte en tirer.

A lire la définition de la philosophie dans Alcuin, il semble d'abord que rien ne soit changé. Le philosophe d'Alcuin ne reproduit-il pas le type du sage antique, du héros de la science et de la vertu? Encore au temps d'Ausone, le rhéteur lui-même n'assumait-il pas la double charge de former aux bonnes mœurs et à la science? Aussi, comme Charlemagne, nous demanderons à Alcuin [2] : « Quelle différence y-a-t-il donc entre un tel philosophe et un chrétien? » Alcuin répond : « La foi et le baptême. » Ce qu'on peut traduire, en s'inspirant de maints passages d'Alcuin, dans lesquels il interprète fidèlement les Pères de l'Église : La sagesse antique et la sagesse chrétienne réalisent l'unité de la vie, vie de la pensée et vie de l'action, théorie et pratique, savoir et vertu ; mais la sagesse antique laisse à la science un champ illimité ; la sagesse chrétienne, telle que l'entend Alcuin, lui attribue un objet limité qui est de parvenir à

1. Il n'a pas la prétention de les avoir inventées : reprenant l'une d'elles *Epist.* 307 (*Epist. Kar. aevi,* II, p. 466), il dit : « Sapientia est, *ut philosophi diffinierunt*, divinarum humanarumque rerum scientia. »

2. *Dial. de Rhet. et de Virt.* (M. 101, col. 944).

l'intelligence d'un texte arrêté, immuable, sacré, jusque dans sa lettre. C'est là une différence essentielle, qui va peser lourdement sur toute l'éducation, pendant le moyen âge et même beaucoup au delà.

Ainsi, aux deux termes extrêmes de la période que nous envisageons, à la fin comme au début, nous sommes obligés de constater que le rôle des lettres, des arts libéraux est singulièrement restreint et abaissé.

Au début, nous regrettions de voir l'enseignement des écoles romaines descendre rapidement la pente où déjà l'avait laissé glisser Quintilien. L'intérêt et le profit professionnel, le crédit et les honneurs, la conquête des charges avantageuses, c'était déjà le grand ressort qu'avait fait jouer Quintilien; nous avons vu les effets de cette conception à l'époque d'Ausone.

Cinq cents ans après, une grande révolution s'est accomplie, la plus grande qu'ait connue notre Occident. Un monde nouveau s'élève dans des conditions qui diffèrent absolument de celles du monde ancien. La culture littéraire, esthétique et morale va-t-elle y occuper une plus grande place? Cette société, fondée sur des croyances spiritualistes beaucoup plus accentuées, qu'elle porte même jusqu'aux exagérations du mysticisme et de l'ascétisme, va-t-elle donner aux sciences excitatrices de l'esprit un rôle prépondérant? Rien de semblable ne nous apparaît. C'est encore à un but d'utilité étroite qu'elles sont limitées ; on ne les conserve, ou ne les tolère. que comme un appareil très secondaire, non pas même d'étude, mais de préparation à l'étude [1]. C'est une simple propédeutique. Les lettres ne servent plus à obtenir des places dans la hiérarchie impériale, elles servent à mettre le clerc en état d'aborder la seule science vraie, la théologie.

En suivant les transformations de l'enseignement de la grammaire dans les couvents anglo-saxons, nous avons vu avec quelle franchise les moines en proportionnaient l'étude aux besoins de la religion, de l'Église ou du monastère. Alcuin y met peut-être plus de

1. L'un des plus savants parmi les Bénédictins, celui qui défendra avec éloquence contre l'abbé de Rancé le droit qu'ont les moines de s'instruire, Mabillon, écrira (*Traité des études monastiques*, II, p. 11) : « Il ne faut pas lire ces auteurs pour le plaisir ni pour la vanité de l'ostentation, mais pour le besoin et la nécessité. »

forme, mais à peine pourrait-on citer un passage où il semble s'être laissé entraîner à des aspirations plus hautes [1].

Que ce soient chez Alcuin des concessions apparentes, ou un reste de secrètes complaisances pour la culture antique, ou simplement le hasard de ses emprunts, il est évident que nous entrons avec lui dans l'âge où la philosophie sera, de l'aveu de tous, *ancilla theologiae*, où par conséquent toutes les autres études du Trivium et de Quadrivium ne seront plus considérées et appréciées que pour leur valeur instrumentale. Elles n'ont nul prix par elles-mêmes, elles ne valent que comme la lecture et l'écriture, simples moyens mécaniques indispensables, il est vrai, de fixation et de transmission des connaissances.

En pouvait-il être autrement dans une société chrétienne, ou plutôt, dans la société monastique à qui était destiné cet enseignement ? Peut-on s'étonner de cette subordination de tous les arts au soin de faire son salut ? Comment eût-il été possible, en principe, d'attacher une valeur à des connaissances ou à des talents qui ne visaient après tout que l'homme, que la cité humaine, que les biens et les joies de ce monde, dans une société où la vie tout entière, vie publique et vie privée, était suspendue à un seul intérêt, celui de Dieu, d'où dépend la destinée du monde et le sort de chaque homme pour l'éternité ? Qui ne veut pas ou ne peut pas se représenter l'état d'âme de ces hommes du haut moyen âge, que nous venons de suivre dans leurs monastères, est incapable d'être juste dans ses jugements sur la société d'alors, sur ses inquiétudes, sur ses institutions, et en particulier sur celle que nous étudions ici. Si l'on se représente les hommes d'alors comme semblables à ceux de l'antiquité où à ceux de la Renaissance, les moines de Jarrow ou d'York comme les successeurs des maîtres de Bordeaux ou de Toulouse, si l'on fait abstraction du poids dont les écrasait la terreur religieuse, non pas imposée par la force, mais mise à la base de la société et au fond de chaque âme humaine par le catéchisme, longtemps le seul livre, le seul code, la seule loi universelle de la chrétienté, on se condamne à ne rien comprendre à la civilisation du moyen âge et par suite à son système d'éducation.

1. *Gramm.* (M. 101, col. 850). Encore faut-il remarquer que dans ce passage, il recommande de chercher pour elle-même la sagesse, non la science, et a-t-il soin de dire, dans la même phrase, qu'il faut la chérir uniquement pour Dieu, ce qui laisse peu d'importance à tout autre mobile.

C'est ainsi qu'en rentrant dans le cadre de notre étude, nous nous garderons de la terminer par un jugement qu'il serait trop facile de porter et qui serait une sorte d'anachronisme inconscient. On serait tenté de dire : Pourquoi ces moines ont-ils si mesquinement usé ou plutôt mésusé des trésors de l'antiquité ? Que n'ont-ils songé à faire au moins, comme les Pères de l'Église grecque ou comme ceux de la première génération des Pères de l'Église romaine, une large et sincère étude de tant de chefs-d'œuvre qu'ils semblent nous avoir transmis, quand ils ne les ont pas laissé perdre, sans s'apercevoir de leur prix inestimable ? Critique injuste. Hantés comme ils l'étaient par la vision de l'autre monde, auquel ils croyaient plus qu'à celui-ci, ils ne pouvaient hésiter à reléguer à l'arrière-plan ce qu'aujourd'hui nous mettons au premier. Félicitons-nous qu'en somme ils aient pris tant de soin de nous transmettre une si grande partie de ces richesses qu'ils méprisaient. Nous sourions en leur entendant exposer les singulières raisons et souvent les puérilités qu'ils allèguent pour justifier l'usage qu'ils font encore de la culture classique. Mais rappelons-nous qu'à tout prendre, ce sont ces mauvaises raisons qui nous ont valu de ne pas perdre tous les monuments de la pensée humaine. Seulement, pour rester dans la vérité de l'histoire, il importait de préciser rigoureusement la portée de l'œuvre scolaire de l'Église et des moines ; il importait de ne pas confondre, par une confusion qu'ils eussent repoussée, l'école romaine et l'école monastique ; et c'est l'objet propre de cette longue et peut-être trop minutieuse étude. Elle nous a permis de suivre l'Église dans le détail de son évolution éducatrice. Au point précis où nous nous arrêtons, nous la voyons, avec Alcuin, concéder définitivement une place aux arts libéraux. « Les arts libéraux, dit Alcuin, sont les colonnes qui supportent l'édifice entier de l'enseignement sacré [1] », mais, théoriquement au moins, ces colonnes doivent être grossièrement taillées ; rien en elles ne doit être fait pour le plaisir des yeux.

Avec les Pères de l'Église, Alcuin prend soin de marquer que la science doit être limitée [2], que l'homme doit se défendre de la curiosité et craindre l'excès [3], et qu'enfin l'étude des arts libéraux

1. *Gramm.* (M. 101, col. 855).

2. *In Eccl.*, I, 8 (M. 100, col. 673), et VIII, 16-17 (*id.*, col. 702).

3. Alcuin, à la fin du traité *De rhet. et de virt.* (M. 101, col. 946), se défend contre le reproche d'avoir parlé plus qu'il ne convenait et de s'être montré trop curieux.

ne doit pas dépasser l'enfance [1]. Ces précautions, le laïque doit les prendre comme le clerc ; car, pour l'un et l'autre, le but suprême est le salut éternel, et on y parvient par la même voie. Tous les chrétiens doivent regarder la science comme un degré par lequel on s'élève jusqu'à la pensée divine enfermée dans son expression biblique. Dans l'antiquité on prend le matériel encyclopédique ; on prend l'un des arts du Trivium, la grammaire, et on étudie l'art de parler et d'écrire correctement, on apprend à mettre la ponctuation, à placer exactement les accents ; puis on étudie les tropes nécessaires pour l'interprétation de l'Écriture. Voilà ce qu'on emprunte aux auteurs antiques, à qui l'on se garde surtout de demander le secret de leur forme.

Telle est la mesure dans laquelle, à l'époque qui nous occupe, l'Église a contribué à la conservation des lettres classiques. Les textes que nous avons analysés, les témoignages que nous avons empruntés aux initiateurs mêmes des diverses créations scolaires de l'Église du IVe au VIIIe siècle, permettent de voir dans quel sens on peut employer pour le IXe siècle les mots de rénovation ou de renaissance des lettres. Il y a eu, dans ces longs siècles, de la part de l'Église, nombre d'essais pour mieux adapter à ses besoins les disciplines de l'antiquité, pour employer plus habilement, avec quelques-uns des chefs-d'œuvre de l'esprit, les plus médiocres manuels de la décadence. Parfois les auteurs anciens ont donné plus qu'on ne leur demandait. La versification latine a été conservée dans l'enseignement monastique. Columban, Boniface, Aldhelm, Bède, Tatwin, Alcuin lui-même ont fait des vers latins. Parce qu'au dire de saint Jérôme, on trouvait des hexamètres dans l'Écriture, tous ces saints hommes purent lire et imiter Virgile. Ils dépassaient les limites qu'ils avaient eux-mêmes tracées à l'enseignement, et les traités de métrique qu'ils écrivaient permettaient à d'autres de suivre leur exemple. Ainsi se répandait le sens de la forme : c'était

1. *Epist.* 280 (*Epist. Kar. aevi*, II, p. 437) : « Exhortamini juvenes vestros, ut diligentissime catholicorum doctorum discant traditiones, et catholicae fidei rationes omni intentione adprehendere studeant, *quia sine fide Deo inpossibile est placere* (*Hebr.*, XI, 6). Nec tamen saecularium litterarum contempnenda est scientia, sed quasi quoddam fundamentum tenerae infantium aetati tradenda est grammatica, aliaeque philosophicae subtilitatis disciplinae, quatenus quibusdam sapientiae gradibus ad altissimum evangelicae perfectionis culmen ascendere valeant ; et juxta annorum augmentum sapientiae quoque accrescant divitiae. »

comme une revanche des lettres, reléguées dans un rôle secondaire. Mais notons-le, ces effets inespérés ont été des accidents ; c'est par un abus des disciplines propres à l'enseignement monastique que de tels services ont été obtenus des lettres antiques. Leur fonction légitime était beaucoup plus humble. Mise au service de la *lecture divine*, elles fournissaient un répertoire de mots et de faits, et tout leur intérêt consistait dans l'aide qu'elles pouvaient apporter à l'intelligence et à l'interprétation de l'Écriture lue dans la traduction latine. Toujours et partout, c'est la même méthode, qui consiste à s'en servir comme de matériaux à mettre en œuvre pour le plus grand profit de la foi. Nul, parmi les Irlandais ou les Anglo-Saxons que nous avons rencontrés, n'a permis ni compris l'idée de les appliquer à la culture désintéressée. Ils les ont toujours considérées, non comme une fin, mais comme un moyen. Chargés d'instruire la société civile, les maîtres des écoles monastiques élargiront leur programme, mais aucun ne renoncera à ce principe, et c'est un excès de langage de leur attribuer une intention quelconque de restauration intégrale de l'antiquité.

A défaut d'écoles civiles où les lettres pussent être étudiées avec plus d'ampleur, cet enseignement représentait seul, au VIII[e] siècle, celui qui était autrefois donné dans les écoles romaines. La volonté de Charlemagne allait en faire la loi de l'Occident.

Vu et lu
en Sorbonne, le 8 juin 1903,
par le Doyen de la Faculté des Lettres
de l'Université de Paris,
A. Croiset.

Vu et permis d'imprimer :
Le Vice-Recteur de l'Académie de Paris,
L. Liard.

ERRATA

Page 17, ligne 20, *au lieu de* herche, *lire* cherche.
Page 28, ligne 10, ajouter une virgule après formules.
Page 58, note 4, *au lieu de* bur. — grom, *lire* burg. — rom.
Page 102, ligne 1, *au lieu de* Charibert, *lire* Caribert.
Page 128, note 1, *au lieu de* cf. Marculf, *lire* cf., au VII[e] siècle, Marculf.
Page 158, note 3, Hauck, *au lieu de* p. 237, *lire* 248; note 4, *au lieu de* p. 228, 283, *lire* 296.
Page 209, note 2, ligne 3, *au lieu de* Budinsky, *lire* Budinszky.
Pages 208, note 1 et 212, note 5, *au lieu de* Whright, *lire* Wright.
Page 231, note 3, ligne 1 et note 4, ligne 1, *au lieu de* Grundlach, *lire* Gundlach.
Page 239, note 1, ligne 13, etc.; page 241, ligne 4, *au lieu de* Bradschaw, *lire* Bradshaw.
Page 279, ligne 23, *au lieu de* Justin, *lire* Justus.
Page 284, ligne 10, *au lieu de* Willibrod, *lire* Willibrord.
Page 286, ligne 16, *au lieu de* page, *lire* pape.
Page 286, note 3, *lire* D'après Montalembert... p. 206, qui s'appuie sur Bède, *Hist. Eccl.*, IV, 1.

INDEX DES NOMS DE PERSONNES

A

B

C

D

E

L

M

N

O

P

Q

R

S

T

U

V

W

Y

TABLE DES MATIÈRES

